Das Problem der Persönlichkeit bei Jean Paul.

Von

Dr. **Walter Wenghöfer.**

Edgar Salin

JENA 1907
Universitäts-Buchdruckerei G. Neuenhahn.

Das Problem der Persönlichkeit bei Jean Paul.

Inaugural-Dissertation

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität Jena

zur

Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt

von

Walter Wenghöfer
aus Halberstadt.

Jena 1907.
Universitäts-Bnchdruckerei von G. Neuenhahn.

Genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Eucken.

Jena, den 13. Juli 1907.

Geheimer Hofrat Prof. Dr. **Pierstorff**,
z. Zt. Dekan.

Meiner Mutter.

Einleitung.

Es mag aus den zufälligen und beiläufigen Wandlungen eines mehr äußeren Geschmacks zu erklären sein, daß Jean Paul Friedrich Richter, ein Großer unsrer großen Zeit, solange nur im Namen bei uns nachlebte, und daß wir erst heute uns wieder fähig fühlen, den Menschen und sein Werk zu kennen und zu ehren. Das Jahrhundert, das an der einfachen Klarheit Goethes gebildet war, fühlte sich von der Besonderheit seines Stiles abgestoßen, die wir heute genießen, von dem Wechsel leerer Weitschweifigkeit und jäher Belebung, von der plötzlichen Schönheit, die sich in eigenen aus der Erregung des inneren Aufschwungs geborenen Formen erhebt. Unter der Vielfarbigkeit und Sprunghaftigkeit eines solchen Stiles dem bewegenden geistigen Willen nachzuforschen, ist schwer und konnte als wichtig und wertvoll erst in einer Zeit erkannt werden, deren Geisteslage von sich aus zu dem Streben dieses Dichters als zu Verwandtem führt. Man begnügte sich für lange nach überkommenen Meinungen von J. P. zu urteilen und hielt sich an Einzelheiten, die in ihrer Loslösung den Sinn der Gesamtleistung verdeckten. Dass man jetzt mit allen Mitteln der Forschung daran arbeitet, ihn, der seinen Zeitgenossen so deutlich war, aus seiner Verdunkelung zu befreien, ist nicht zuerst auf das historische Bedürfnis zurückzuführen. Wir danken ihm neben Wahrheiten, deren Lebendigkeit wir neu empfinden, neben dem Ernst und der Gründlichkeit seines Denkens,

neben seiner künstlerischen Leistung das Beispiel seines Persönlichseins. Es wäre zwecklos, hier nochmals hervorzuheben, was das in unserer Zeit der Zersplitterung, Spezialisierung und Lostrennung innerlich zusammenhängender Lebensgebiete besagen will. Dazu wird uns heute zu häufig und von zu vielen Seiten das Verlangen nach „Persönlichkeit“, nach Erfassung und Gestaltung des Lebens von einem kraftvollen und schöpferischen Zentrum aus kundgetan. Es gewährt nun bei J. P. ein eigentümliches Bild, wie die Tatsache des eigenen persönlich geistigen Seins in seiner Gedankenwelt sich malt und dort in festen Zügen darzustellen sucht, was sie an Wert und Wichtigkeit bei sich vorfand. Allerdings mußte sie ihre Farben auf den zum Teil sehr spröden Untergrund einer philosophischen Weltanschauung auftragen, die von der Zeitlage gegeben und wenig geeignet war, den Persönlichkeitsgedanken in völlig reiner Kontur heraustreten zu lassen.

Die Absicht der folgenden Untersuchung ist nun, diese Aeußerung personalen Seins in J. P. philosophischer Gesamtleistung nach Art und Umfang ihres Bestehens zu prüfen und darzulegen, wie sie aus lebendiger Ueberzeugung heraus sich gegen die Macht feindlicher Gedankengruppen durchsetzte. Zugleich dürften bei Durchleuchtung der weiteren Zusammenhänge alle wesentlichen Seiten des Persönlichkeitsproblems zur Ansicht kommen, das in seiner philosophischen Bedeutung natürlich nichts mit den landläufigen Auffassungen des Persönlichseins im Sinne einer mehr oder weniger subjektiven Betätigung gemein hat. Schwierigkeiten bietet diese Aufgabe dadurch, daß J. P. als Dichter den Gehalt seiner geistigen Welt nach ganz anderen als logischen Gesichtspunkten ausbildete und darstellte, daß oft gedanklich Widersprechendes innerhalb des lebendigen Ganzen nebeneinander bestehen bleibt; schließlich durch die Bildlichkeit und Unmittelbarkeit seiner Ausdrucksweise, die meist nur Höhepunkte eines weitverzweigten Gebietes zu plastischem Eindruck zusammenfaßt. Man

darf hierbei nicht auf Herausstellung eines geschlossenen systematischen Zusammenhanges rechnen; J. P. hat das Problem als solches niemals bewußt in den Kreis seiner Betrachtung gestellt; es handelt sich hier lediglich um Aufweisung von Gedankenrichtungen, die in der Art ihres Verlaufes und Ergebnisses den persönlichen Charakter von J. P.'s geistiger Welt erweisen. Ferner war es im Rahmen unserer Darstellung nicht möglich, von den Gebieten der Ethik, der Gottes- und Unsterblichkeitslehre ein völlig abgerundetes Bild zu geben; diese wurden nur herangezogen, soweit sie Beziehungen zum leitenden Gedanken darboten (Eine eingehende und sachliche Behandlung dieser Gegenstände ist in dem verdienstlichen Werke von Müller: „J. P. und seine Bedeutung für die Gegenwart“ enthalten). Es ist natürlich, daß bei solchem Unternehmen manches skizzenhaft und der letzten Durchbildung zu entbehren scheint, auch dürfte es kaum je gelungen sein, bei einem unsystematischen Denker von J. P.'s Art völlig lückenlose Zusammenhänge nachzuweisen. Jeder ursprünglichen Leistung als Persönlichkeits-Ausdruck wird immer etwas Unauflösbares, keiner Analyse mehr Zugängliches anhaften. „Wie vermögen es große Schriftsteller, daß ihr unsichtbarer Geist in ihren Werken uns ergreift und festhält, ohne daß wir Worte und Stellen angeben können, womit sie es tun; wie ein vollbelaubter Wald immer brauset, ohne sich mit einzelnen Aesten zu bewegen“ (Hesperus S. 257). Dagegen scheint eine Klärung und Kontrolle der einzelnen, innerhalb der unlösbaren Einheit wirkenden Tendenzen darum geboten, weil erst von ihr aus mit Sicherheit die Bedeutung zu bemessen ist, die dem Schaffenden in der Bewegung des gesamten geistigen Lebens zukommt.

I.

Die Grundzüge personalen Seins in J. P. Gedankenwelt.

Die inneren Beweggründe eines Denkers werden sich immer an dem Punkte namentlich offenbaren, wo er die höchste Steigerung der geistigen Leistung erblickt. Hier muß sich zeigen, von welchen Ausgängen, zu welchen Zielen die innere Absicht seines Schaffens gerichtet war. Bewußt oder unbewußt wird er in seiner Anerkennung der höchsten Leistung ein Bekenntnis seines eigenen geistigen Verhaltens niederlegen. Wir dürfen in J. P. Ausführungen über das Wesen des Genies, die uns in der Vorschule der Aesthetik in glänzender und scharfsichtiger Darstellung geboten werden, ein solches Bekenntnis sehen. Die Unmittelbarkeit des eigenen Lebens und Schaffens gibt hier allein den Ueberzeugungen ihr besonderes Relief und bildet die geistige Welt mit ihren Formen und Funktionen zu plastischer Einheit und Eigenart. Die geistige Wirklichkeit, die wir hier in J. P. lebendig sehen, ist nun durchaus persönlicher Natur, und es ist Zweck der Untersuchung, zu zeigen, in welchem Sinne und mit welchen Einschränkungen sie als solche zu betrachten ist.

Für die eigentümliche Erfassung und Gestaltung des Geistigen, wie sie im persönlichen Verhalten vorliegt, ist das Grundlegende, daß sich ein geistiger Einheitspunkt als Wesen — nicht nur als Intellekt — sowohl der Umwelt, als der eigenen menschlichen Gegebenheit gegenübergestellt und aus dem Hin und Wider der Beziehungen einen

geistig-organischen Zusammenhang herstellt. Ist diese Funktion auf der einen Seite selbständige direkte Wirksamkeit von innen heraus, so hat sie auf der anderen die Betrachtung, ein Stehen über den Dingen im vornehmsten Sinne, zur Voraussetzung. J. P. nennt das „Besonnenheit". „Sie setzt in jedem Grade ein Gleichgewicht und einen Wechselstreit zwischen Tun und Leiden, zwischen Sub- und Objekt voraus. In ihrem gemeinsten Grade, der den Menschen vom Tier und den Wachen vom Schläfer absondert, fordert sie das Aequilibrieren zwischen äußerer und innerer Welt; im Tiere verschlingt die äußere die innere, im bewegten Menschen diese oft jene. Nun gibt es eine höhere Besonnenheit, die, welche die innere Welt selber entzweiteilt in ein Ich und dessen Reich, in einen Schöpfer und dessen Welt. Diese göttliche Besonnenheit ist soweit von der gemeinen unterschieden, wie Vernunft von Verstand, eben die Eltern von Beiden". Knapp und erschöpfend wird hier das Wesentliche dieses Standpunktes gekennzeichnet, bei dem auf dem geistigen Arbeitsfeld sich gewissermaßen erst die richtigen Gruppierungen ergeben, damit die persönliche Leistung in aller Freiheit vollzogen werden kann. Zu der Welt der Dinge, die in ihrer Abgeschlossenheit als fremdes Sein neben dem des Subjektes bestand, schlägt die Besonnenheit eine Brücke dadurch, daß sie „ein Gleichgewicht setzt", d. h. bei voller Anerkennung der Tatsächlichkeit alle Beziehungen abwägt und nun die aus dem Gegebenen erschließbare Bedeutung der führenden Einheit zufließen läßt. Ebenso wie über die starre Abgeschlossenheit des Objekts führt sie über den engen Kreis des Subjektiven hinaus; sie „entzweit die innere Welt in ein Ich und dessen Reich" (Aesthetik S. 69). Sie läßt alle individuelle Bedingtheit, alle auf dem isolierten Ichpunkt einlaufenden Interessen hinter sich und lenkt das gesamte Streben auf eine in sich selbst beruhende Geistigkeit, die über allen subjektiven Gesichtspunkten auf einer grundlegenden weltgemäßen Erfassung des Daseins gegründet ist. Bedingung dieses

besonnenen Verhaltens ist völlige innere Freiheit, ein Hinwegsetzen über die Tendenzen einer subjektiv einseitigen Beanlagung, ein Einsetzen aller Seiten des Wesens. „Die innere Freiheit der Besonnenheit wird für das Ich durch das Wechseln und Bewegen großer Kräfte vermittelt und gelassen, wovon keine sich durch Uebermacht zu einem After-Ich konstituiert, und die es gleichwohl so bewegen und beruhigen kann, daß sich nie der Schöpfer ins Geschöpf verliert“ (Aesthetik S. 70). Diese Erhebung über subjektiven Trieb und Veranlagung zeichnet nach J. P. das Genie vor dem Talent aus. In der Tat pflegt dem bloßen Talent ein unpersönlicher Zug eigen zu sein; es ist nicht fähig, Neues und für die Entwicklung innerhalb des Geistigen Bedeutendes hervorzubringen, da es sich den Dingen gewissermaßen impulsiv mit einer einseitigen Kraft zuwendet und so mehr aus einer subjektiven Disposition als aus dem Wesen der Sache heraus gestaltet. Das Genie dagegen ringt mit allen Kräften um die Bedeutung des von außen Andringenden. Einseitigkeit oder instinktive Kraftentfaltung steht der persönlichen, wie hier der genialen Betätigung entgegen, denn das Wesentliche dieser liegt gerade darin, daß von der ganzen Breite des Lebens aus alle Einzelstrebungen einem gemeinsamen umfassenden Sinn zugeführt werden. „Je mehr Kräfte ein Mensch hat, desto mehr verbinden sie sich alle in einem Endzweck, in einer Tendenz, die alle Schritte des Lebens richtet. Die kahle flache Seele zerfließt über der Oberfläche der Gegenstände, sie hat keinen Zweck, d. h. keinen einzigen, d. h. einen einzigen aber mit wenig Feuer gesuchten. Zuletzt ist das tätige Ziel eines Howard und das theoretische eines Kant fast in nichts verschieden, als in den Geburtszangen, womit beide ihren Geburten Atem und Licht gaben“ (Philos. Untersuchungen, Bd. 63, S. 81). Um persönliche Geistigkeit kann nur mit Einsetzung des ganzen Wesens gerungen werden, wie in ihr auch der volle Gehalt des Daseins zum Ausdruck kommt. Der Grundcharakter personalen Seins ist

synthetisch, in ihm erstreben wir die mannigfach nebeneinander stehenden Lebensbezirke zu einer inneren und organisch lebendigen Einheit zusammenzufügen; einer Einheit, die in ihrer geistigen Beschaffenheit den Gehalt unsres innersten Wesens zur Darstellung bringt. Eine berühmte Stelle der Levana kennzeichnet diese Eigenart mit seltener Prägnanz des Ausdrucks. „Jedes Ich ist Persönlichkeit, folglich geistige Individualität — denn körperliche ist eine so weite, daß zu ihr Himmelstrich und Boden und Stadt ja ebensowohl gehören würden, als Leib. Jene Persönlichkeit besteht nicht in Fichteschem Ob-Subjektivieren des Ich — sie besteht ferner nicht in einem zufälligen Weg- und Zuwägen einzelner Kräfte; denn erstens, jedem aufgestellten Kraftheer selber ist ein anderer regierender zusammenhaltender Obergeist von nöten, und zweitens fallen und steigen alle in organische Verhältnisse eingescheideten Kräfte mit Wetterglas, Alter usw. neben der feststehenden Individualität. Sondern sie ist ein innerer Sinn aller Sinne, so wie das Gefühl der Gemeinsinn der vier äußeren ist. Sie ist das am anderen, worauf unser Vertrauen, Befreunden oder Anfeinden beruht, und entweder eine ewige Untauglichkeit zu Dicht- und Denkkunst, oder die Macht dazu. Sie ist das, was alle aesthetische, sittliche und intellektuelle Kräfte zu Einer Seele bindet, und gleich der Lichtmaterie unsichtbar die vielfarbige Sichtbarkeit gibt und bestimmt, wodurch erst jedes philosophische Polwort „praktische Vernunft, reines Ich" aufhört, bloß im Scheitelpunkte am Himmel als ein Polarstern zu stehen, der keinen Norden und folglich keine Weltgegend angäbe. Wir würden diese Individualität mehr zu achten und zu schonen wissen, träte sie überall so stark vor, als im Genie".

Merkwürdig an diesem Passus ist einerseits das starke Bewußtsein der Sache, andererseits macht sich hier bei Verwendung der Begriffe des Ich und der Individualität eine Schwierigkeit geltend, die J. P. an einer klaren Formulierung des Persönlichkeitsprinzips dauernd hinderte,

Das Zufällige und das Ewige verflochten sich im „Ich“ so eng, daß mit der Darangabe des Zufälligen die geistige Sphäre Gefahr lief, sich ganz ins Allgemeine zu verlieren. J. P. hatte das Bewußtsein dieses Konfliktes und versuchte nach seiner Weise sich damit abzufinden. „Oft kommt es mir vor, daß doch nur der Fortgang der Wahrheit, der Tugend usw. unser Zweck sei, gleichgiltig, durch wen betrieben und ob ich nicht mehr sei. Warum sollen die Menschen gerade an mir diesen Vorzug finden, falls er nur überhaupt da ist — alles dies muß doch auf Ichs bezogen werden, die Wahrheit ist nicht ihr eigenes Ich; und was für fremde Ichs gilt, gilt auch für mein eigenes. Ist meins entbehrlich, so ist es jedes, und was ist's dann mit aller Wahrheit und Tugend? Freilich nicht gerade mein Ich; aber hier liegt der Fehler in mein, nicht im Ich“ (Untersuchungen S. 108.) Also stets das Gefühl, daß erst die Beziehung auf eine Wesenheit den geistigen Mächten die rechte Wirksamkeit verleiht, und daß ein Geistiges übersubjektiver Natur im Persönlichen gegeben sei. Dabei ließen es die metaphysischen Voraussetzungen, die J. P. zum Teil von seiner philosophischen Umwelt her zugingen, zu keiner klaren Erfassung und Herausstellung dieser Seite des Problems kommen. Verhängnisvoll vor allem wurde die grundlegende Bedeutung, die er dem Unbewußten und dem Instinkt einräumt. Nachdem er den metaphysischen Trieb als Instinkt definiert hat (Aesthetik § 13), heißt es: „Ja eben dieser hellere Glanz des überirdischen Triebes wirft jenes Licht durch die ganze Seele, das man „Besonnenheit“ nennt“. Und nun scheint es weiter, als diene die Besonnenheit lediglich gegen alle störenden Nebenrichtungen, einen im Unbewußten bereits angelegten Persönlichkeitsgehalt — J. P. nennt das „innern Stoff, gleichsam angeborene unwillkürliche Poesie“ — zu Bewußtsein und Ausdruck zu bringen. Während persönliches Wesen seine Gestaltung erst an den Widerständen der Dinge und an ihrer Unterwerfung erreicht, wird hier von vornherein

eine Eigenart nach Form und Richtung, ein fertiger Stil angenommen, dessen freie Entfaltung durch die Besonnenheit nur ermöglicht wird. Man sollte erwarten, dass ihr eine bedeutendere Rolle eingeräumt würde, da in ihr — so, wie wir sie eben kennen lernten — die naturhaften Anlagen des Individuums zu geistiger Besonderheit erst entwickelt werden. Sie hat nicht nur einen fördernden, sondern einen schöpferischen Wert. Der stärkere Antrieb zu persönlichem Tun mag dem Genie angeboren sein, d. h. die größere Leichtigkeit, das Dasein in Freiheit und Besonnenheit zu erfassen; was sich aber nach Form und Inhalt in seiner Gestaltung ergibt, ist weder unwillkürlich noch angeboren, da alles von außen Hinzukommende neue Richtungen weist und Entscheidungen verlangt. Sobald man annimmt, daß geistige Eigenart in Form eines naturhaft wirkenden Instinktes im Einzelnen angelegt sei, so fällt wie hier die schöpferische Eigenkraft der Persönlichkeit so weit auf das Niveau der bloßen tatsächlichen Individualität zurück, daß alle Grenzen verschwinden und Persönlichkeit in den vieldeutigen Begriff des „Ich“ übergeht.

Konnte J. P. somit die Bildung des Persönlichkeitsinhalts aus reiner Selbsttätigkeit nicht ableiten, so spricht sein klares Gefühl des wahren Sachverhalts wieder darin, daß er die geistige Natur dieses Persönlichkeitsinhalts seinem Bestehen nach in allen Beziehungen treffend auffaßt. „Dieser Stoff macht die geniale Originalität, welche der Nachahmer bloß in der Form und Manier sucht, sowie er zugleich die geniale Gleichheit erzeugt; denn es gibt nur ein Göttliches, obwohl vielerlei Menschliches. Wie Jacobi den philosophischen Tiefsinn aller Zeiten konzentrisch findet, aber nicht den philosophischen Scharfsinn; so stehen die dichterischen Genies zwar wie Sterne bei ihrem Aufgange anfangs scheinbar weiter auseinander, aber in der Höhe, im Scheitelpunkt der Zeit, rücken sie wie die Sterne zusammen“ (Aesthetik S. 78). Wie verschieden auch die führende Idee in dem Einzelnen zum Ausdruck

kommen mag — die persönliche Geistigkeit ist in allen Einzelfällen einem Organismus mit völlig eigener Struktur zu vergleichen —, so liegt doch eine gemeinsame Wesensbeziehung überall zu Grunde; die letzten und höchsten Ziele liegen überall in der Richtung auf ein immer noch persönliches, dabei aber allgemein grundlegendes, darum weltmäßiges Geistige. Da die innere Welt der Persönlichkeit aus eigener Kraft als ein noch nicht Bestehendes errungen wird, und sich in jedem Einzelfalle eine selbstständig gerichtete Energie des geistigen Zieles bemächtigt, so muß zunächst der Leistung überall ein völlig eigenartiges und neues Gepräge zu eigen sein. „Das Herz des Genies, welchem alle andere Glanz- und Hilfskräfte nur dienen, hat und gibt ein echtes Kennzeichen, nämlich neue Welt- und Lebensanschauung." Sodann muß das Ganze den Charakter des Organischen in dem Sinne tragen, daß alle Teile nur in Bezug auf die führende Idee bestehen und Art und Geltung lediglich von ihr empfangen. „Eine Melodie geht durch alle Absätze des Lebensliedes". „Dieser Weltgeist des Genius beseelt, wie jeder Geist, alle Glieder eines Werkes, ohne ein Einzelnes zu bewohnen" (Aesthetik S. 79). An den von ihm hochverehrten Jacobi schreibt J. P.: „Ich habe bei Dir noch keine Wiederholung gefunden, und zwar darum keine, weil Du organisch, nicht baukünstelnd erschaffst" (Briefe an Jacobi, Bd. 60, S. 99).

Dadurch, daß im persönlichen Verhalten alle Gegebenheit im Hinblick auf die reine Geistigkeit umgewandelt und ihr einbezogen wird, vollzieht sich eine Erhöhung und Verinnerlichung des ganzen Lebens. Das Einzelne wird vom geistigen Ziele der Persönlichkeit aus begriffen und gewinnt von ihm aus Gehalt und Bedeutung. „Wenn es aber Menschen gibt, in welchen der Instinkt des Göttlichen deutlicher und lauter spricht als in andern; — wenn er in ihnen das Irdische anschauen lehrt (anstatt in andern das Irdische ihn); — wenn er die Ansicht des Ganzen gibt und beherrscht, so wird Harmonie und Schönheit von

beiden Welten wider strahlen und sie zu einem Ganzen machen, da es vor dem Göttlichen nur Eins und keinen Widerspruch der Teile gibt. Und das ist der Genius; und die Aussöhnung beider Welten ist das sogenannte Ideal. Nur durch Himmelkarten können Erdkarten gemacht werden; nur durch den Standpunkt von oben herab (denn der von unten hinauf schneidet ewig den Himmel mit einer breiten Erde entzwei) entsteht uns eine ganze Himmelskugel und die Erdkugel selber wird zwar klein, aber rund und glänzend darin schwimmen". (Aesthetik S. 82). Diese Unterwerfung und Umwandlung des Daseins nach dem Maßstabe des Ideals, dieses Leben in einer idealen und doch im tiefsten Sinne wirklichen Welt bringt naturgemäß eine gewisse Vernachlässigung der untergeordneten mechanischen Lebensbeziehungen mit sich, alle unterhalb der geistigen Sphäre liegenden subjektiven Interessen treten in den Hintergrund. „So sehr sondert die Besonnenheit des Genius sich von der andern ab, daß sie sogar als ihr Gegenteil öfters erscheint und daß diese ewig fortbrennende Lampe im Innern, gleich Begräbnislampen auslöscht, wenn sie äussere Luft und Welt berührt". (S. 69). In der Tat erfordert das Streben nach persönlichem Sein die Hingabe des ganzen Menschen, ein ganzes Leben, das in unablässigem Wollen auf die Verwirklichung der Idee gerichtet ist. In der Levana weist eine prachtvolle Stelle auf ein solches „Leben im Geiste" und zeigt, daß in dieser Verinnerlichung ein unabhängiges absolutes Geistige, jenseits aller menschlichen Besonderheit erreicht werden muß. Dort wird den Erziehern mit Bezug auf den Zögling die Weisung gegeben, „Laßt ihn sehen, daß das echte Kernfeuer der Brust gerade in jenen Männern glühe, welche ein durch das ganze Leben reichendes Wollen, nicht aber wie der Leidenschaftliche einzelne Wollungen und Wallungen haben; und nennt ihm z. B. Sokrates und Kato II, die eine ewige, aber darum stille Begeisterung hatten. — Dieses lange Wollen, das jeden inneren Aufruhr

bändigt, setzt nicht einen blossen Zweck, sondern Endzweck — gleichsam eine Zentralsonne aller Umläufe — die Idee voraus. Es kann daher nur ein starkes oder großes Leben geben, nicht aber eine einzelne starke oder große Tat, wie jeder Schwächling auch eine vermag. Ein unausgesetzter Wille kann nur das Allgemeinste meinen, das Göttliche, es sei die Freiheit, oder die Wissenschaft, oder die Religion, oder die Kunst; je besonderer der Wille angeht, desto öfter bricht ihm die Außenwelt ab. Wie aber der Mensch im Gegensatz des Tieres, das nur enge Einzelheiten treffen, die empfundene Welt in Gattungen, die gedachte in Kategorien ausbreitet und auflöst, so die Idee die Begehrungen in ein allgemeines umfassendes Streben. Diese Idealität ist von keiner Erziehung zu lehren — denn sie ist das innerste Ich selber —, aber von jeder vorauszusetzen und folglich zu beleben". (Levana S. 20). Natürlich wird persönliches Leben in diesem Sinne immer im Zusammenhang stehen mit der Intensität der Lebenserfassung überhaupt; große und kräftige Naturen werden sich, hier allerdings nicht im Sinne einer nach außen gehenden Tüchtigkeit, aber in Behauptung und Vertiefung ihrer geistigen Wesensart gründlicher durchsetzen. „Nur in leidenschaftlichen heißen Köpfen, wie in heißen Ländern, wachsen Gold und Edelstein". (Untersuchungen 218). Als Typus persönlicher Geistesart, als Vorbild umfassenden und schöpferischen Persönlichseins gilt für J. P. Herder; ein Urteil, das angesichts so vieler anderer großer Persönlichkeiten jener Zeit etwas überraschendes hat, und dem man heute nicht unbedingt zustimmen wird. Aber die außerordentliche Verehrung und Liebe, die J. P. stets für Herder bekundete, ließen ihm Wesen und Werk des großen Humanitätsphilosophen ganz als Ausdruck dessen erscheinen, was ihm selbst als Wertvollstes am Herzen lag. So schließt er einen philos. Brief an seinen erwarteten Sohn Hans Paul mit dem Preise der „hohen Welt dieses Genius, der keinen Gedanken und keine Kenntnisse einsam

hat, sondern jeden Weltenring zur Planisphäre macht — der nicht den Obstbrecher an einzelne Zweige des Baumes der Erkenntnis legt, sondern wie das Erdbeben den Baum durch den Boden erschüttert, worauf er steht."

II.

Hemmungen in der metaphysischen Grundlage.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, in welcher Weise J. P. Metaphysik die Fassung des Persönlichkeitsgedankens beeinflußte. In der Tat hängt die Form, in der das personale Prinzip sich darstellt, überall von der Stellung ab, die dem Geistigen in Bezug auf das Lebensganze zuerkannt wird. Je mehr es in die Nähe und Abhängigkeit von materiellen und seelischen Vorbedingungen gestellt wird, die in Wahrheit nur dazu dienen, den selbständigen Gehalt des Geistigen für den Einzelnen zu vermitteln, — nicht zu erzeugen —, um so feindseliger und enger wird sich der Begriff des „Ich" dem Bewußtsein vom freien und überlegenen Wesen der Persönlichkeit entgegenstellen. Das geschieht bei J. P. in der Tat; wir finden hier in bewußter Herübernahme des Leibnitzschen Grundgedankens eine Einbeziehung von Geist, Seele und Körper in eine einheitliche Substanz und die Anerkennung von nur graduellen Unterschieden innerhalb dieser. (Man mißt den Leibnitz'schen Einflüssen bei J. P. im allgemeinen weniger Bedeutung bei, als denen Jacobi's; allerdings kommen — namentlich auch im Kreise unserer Betrachtung — aus J. P. eigenstem Wesen heraus Gedankenrichtungen zum Durchbruch, die ganz außerhalb der Leibnitz'schen Welt verlaufen. Indessen hat Leibnitz auf den jungen J. P. stark eingewirkt, und es ist namentlich von der grundlegenden metaphysischen

Auffassung vieles erhalten und — fördernd und hemmend — wirksam geblieben. Auch rein äußerlich genommen stößt man bei der Durchsicht des Gesamtwerkes auf eben so viele Leibnitz'sche wie Jacobi'sche Anklänge).

In einem Kapitel der Selina (IV. Abschn., 4. Unterabt.) wird eine ausführliche und für J. P.'s Ansicht sehr deutliche Abhandlung über „das Verhältnis zwischen Leib und Geist" geboten. Bei der Frage, wie denn der materielle Gehirn-Nervenapparat dem Ich Empfindungen vermitteln könne, lautet die Antwort: „Was ist denn eigentlich die Materie, die wir stets dem Geiste entgegensetzen? Sie ist eine Erscheinung, die wir nur durch unsere Sinne kennen, und durch die wir also nicht umgekehrt unsere Sinne kennen lernen können. — Uns ist nur eine Kraft und zwar unmittelbar bekannt: unsere eigene welche denkt und will und tut; denn unsere Sinne können uns wohl Bewegung, Widerstand, Anziehung, Schwere und Undurchdringlichkeit erscheinen lassen, aber alle diese sinnlichen Erscheinungen einer Gesamtheit sprechen uns weder Kräfte der Bestandteile aus, noch überhaupt die Kraft. Gelangen wir nun zu dem Innern der Materie, so ist ihr Schein aufgelöst in einem Kräfteverein; und da wir schlechterdings nichts absolut Totes denken können und eine tote Kraft (nicht eine gehemmte) soviel ist, als ein totes Leben und wir nur die geistige Kraft kennen, so wird uns die scheinbare Körperwelt zu einer lebendigen Unterseelenwelt, zu einem (Leibnitz'schen) Monadensystem. Kurz, alles ist Geist, nur verschiedener". Die Erörterung eines physiologischen Problems auf Grundlage der Leibnitz'schen Monadenlehre hat für uns etwas seltsames; I. P. führt hier eine überraschende Wendung ein, indem er an Stelle der prästabilierten Harmonie und der Fensterlosigkeit der Monade eine geistige Einwirkung der Monaden untereinander setzt. „Nur darin ist nicht der ganze Leibnitz lebendig zitiert, daß er einer Seele oder Monade in seiner vorher bestimmten Harmonie die

ganze Welt und Geschichte aus ihrem angeborenen Knäuel abwinden und zusammenweben läßt ohne den kleinsten gesponnenen Faden von außen; denn in der Wahrheit greift und drängt das ungeheure Seelenmeer wirkend ineinander, obwohl mit verschiedener Richtung und Einschränkung". „Wenn die äußere Welt — als die niedere Seelenwelt — durch die Nervenwelt — als durch eine höhere Seelenwelt — unserm Ich assimiliert und gegeben wird, so fallen die Fragen, ob Bewegungen, Eindrücke, Körperspuren dem innern und äußern All des Ich entsprechen müßten, von selber weg". Zur Verdeutlichung des Empfindungsvorganges ist damit allerdings wenig getan, da eine Aufklärung über die Art der Einwirkung, wie über das, was mit ihr übertragen wird, nicht erfolgt. Und so verschieden man beides vorstellen mag, es bleibt immer problematisch, was eigentlich von der Außenwelt in das Ich eingeht; die Versicherung, daß es „Geist" sei, vermag mit ihrer Unbestimmtheit wenig Beruhigung zu geben. Dagegen liegt in der Behauptung der geistigen Beziehung von Innen und Außen in ihrer weiteren Bedeutung jenseits des Physiologischen eine Tendenz, die für die freiere Entfaltung des Persönlichkeitsgedankens anfangs vieles erwarten läßt. Die Seeleneinheit J. P. entwickelt nicht mehr wie die Leibnitz'sche Monade ihren ganzen Gehalt spontan aus sich selbst; die gesamte Umwelt ist ihr aufgetan, mit deren Einfluß hat sie sich abzufinden und kann ihre Entwickelung nur im Hinausgehen über sich selbst vollziehen. Während bei Leibnitz sich die Persönlichkeit nach Analogie der naturmäßigen Kraft gewissermaßen von selbst entfaltete und von Haus aus schon ihrer vollen Wesenheit teilhaft war, erkennt J. P., daß sich durch die Lebensarbeit im Ich selbst etwas verändert. Hier bedeutet freilich diese Veränderung mehr die Ausbildung eines schon vorhandenen Wesens als eigentliche Bildung im Sinne neuer organischen Gestaltung. Der wahre Kernpunkt der menschlichen Persönlichkeit

liegt für J. P. im Seelischen, und da dieses Seelische für ihn geistiger Natur war und nur als niederer Grad von der Sphäre des reinen Geistes unterschieden wurde, so errang also der Mensch durch Bildung und Entwicklung nichts, was er nicht dem Wesen nach schon in sich trug. Allerdings bildete das Ich im Verkehr mit der Welt seine besondere Gestalt und erfüllte sich mit Inhalten, aber in der Lebensarbeit vollzog sich im Grunde nur eine Erweiterung und Bereicherung, mehr im Sinne einer Kräftigung als einer Erhöhung des ursprünglichen Daseins. Uebersehen wurde, daß wir mit den letzten geistigen Entscheidungen in Tun und Erkennen unser ganzes Sein einer neuen Stufe zuheben, daß wir dann als unser wirkliches Wesen Tieferes finden, als von Anfang an in unserer seelischen Gesamtheit gegeben war. Damit soll nicht gesagt sein, daß die größere Würdigkeit eines geistig veredelten und durchgebildeten Wesens gegenüber dem unentwickelten, in seiner natürlichen Triebhaftigkeit gebundenen, nicht stark und dringlich J. P. zu Bewußtsein gekommen sei. Er hat den Wert rein geistiger Lebensentfaltung außerordentlich stark empfunden, allein die rechte Begründung fand er in diesem Zusammenhange nicht.

Wir finden, wie sich noch zeigen wird, die widersprechendsten Aeusserungen über diesen Punkt; zu einer festen Ansicht scheint J. P. nicht gekommen zu sein. An dieser Stelle ist die Produktivität, die das Ich rein in sich selbst besitzt, so umfassend, daß die Mitwirkung der Außenwelt zur Bildung geistiger Inhalte wenig bedeutet. Die Tatsache, daß Geistiges und Seelisches im Individuum sehr eng nebeneinander besteht, verleitete zu der Annahme, daß im Instinkt, im Unbewußten die eigentlich treibende Kraft aus geistiger Absicht und zu geistigen Zielen wirke. „Wir wirken mit unserm Willen so auf die Gehirnfiebern, damit sie einen gewissen Gedanken begleiten, den wir doch nicht haben, als wir auf die Armnerven wirken, die wir nicht kennen und zu suchen wissen, damit sie eine Bewegung

machen. Die Reihe der Volitionen wickelt sich in uns ab, unabhängig von der Reihe der Vorstellungen; obwohl beide einander lenken, aber nicht machen und sich zu einander verhalten, wie äußere Gegenstände zu ihnen. So springen also in unserer Seele zwei Quellen, deren Druck- und Pumpenwerk wir nicht kennen, das wir mit den Adjustationen vermengen. Bei der Antwort auf die Frage, „was unsere Ideen ordne", hätte man nur die falschen Antworten wegschaffen sollen, um der wahren Platz zu machen, daß es zu wissen unmöglich sei" (Unters. Bd. 63, S. 81). Die Geistigkeit dieses völlig bestimmungslosen Agens ist höchst rätselhafter und unfaßbarer Natur. Zur vollen inhaltlichen Konstruktion von Gedanken muß es erst auf die Gehirnfibern wirken (die übrigens nach den vorigen selbst wieder aus geistigen Zentren bestehen), und die Reihe seiner Volitionen erzeugt sich unabhängig von den Vorstellungen, die hier mit äußeren Gegenständen verglichen werden. Es ist, wie J. P. einräumt, unmöglich zu wissen, was hier wirkt und — man müßte hinzufügen: in welchem Sinne. Das letzte Bedenken liegt J. P. fern; der unbewußte Wille geht unbedingt auf Geistiges. So trägt die einfache Ideenassoziation von vornherein schöpferisches Gepräge. Geniale und neue Gedanken verdanken ihre Prägung nicht einer nachträglichen Synthese, sondern sie werden in zusammenhängender Fügung hervorgetrieben; sie sind eine Offenbarung dessen, was in uns unsere Ideen ordnet. In der Selina heißt es Bd. 1, S. 171: „Noch niemand, selbst kein Herbart, hat den unbegreiflichen Bund zwischen dem unaussetzenden Entstehen und Emporspringen der Vorstellungen und ihrer Abhängigkeit von einem Wollen, da ihnen ihre Geburt eine zweckmäßige Aufeinanderfolge aufzwang, ohne Gewalttätigkeit vermitteln zu können; denn ohne jenen Bund könnte niemand sich vornehmen, nachzusinnen und zu ersinnen". Daher wird dem Instinkt und Gefühl als direkten Aeußerungen des inneren Willens eine überragende Bedeutung für das Hervortreten des Geistigen

beigelegt. Ueber den Instinkt finden sich zahlreiche und in ihrer glänzenden Form bestechende Ausführungen. Es wird an ihnen so recht die problematische Natur des unbewußten Willens deutlich, der immer schon eine Richtung aufweist, wo noch kein Gegenstand gegeben ist. Der Instinkt ist „Ausrüstung des Geistes“, eine potentielle Fähigkeit, die der Auslösung durch Aeußeres bedarf. Hier wird dem in Wirklichkeit noch mechanischen Akte eine verborgene Teleologie untergelegt und behauptet, daß auf dieser Stufe bereits ein geistiges Zentrum die Mannigfaltigkeit der Welt aufnehme und ihren Zwecken einordne.

„Aber wo soll denn der Instinkt als gegliederte Kunstfertigkeit, die in jedem Tiere andere Wunder- und Kunsttaten verrichtet, seine Wohnung bekommen, da er nicht zu erlernen und in keinem Tiere zu verändern ist? Ich weiß nur dessen Seele oder Geist, in diesen geht alles, die Mannigfaltigkeit einer ganzen Welt. — Auf welche Weise diese Vorbestimmungen in das geistige Wesen niedergelegt werden, zugleich im Bunde mit den körperlichen Instrumenten, verstehen wir so wenig, als wir es irgend von allen verschiedenen Anlagen des Menschen selbst verstehen. (Nur der Geist, nicht der Leib, nimmt in sich Mannigfaltigkeit und Vielheit auf). Ich verstehe freilich nicht ein Wort davon, was es heißt: eine Ausrüstung des Geistes, aber sobald Ihr in ihm Wollen, Empfinden und Vorstellen mit allen den zahllosen Abänderungen zulassen müßt, weil sie da sind, so gilt dies auch für die Vorstell- und Begehr- und Empfindreihen des Instinkts. Ein Geist ist die Schatzkammer einer ganzen Welt, ein Abgrund vielfachen Seins. Nehmt Ihr ja selbst die Gottheit als den höchsten einfachen Geist mit einer unendlichen Fülle an“ (Bd. 63, S. 227). Gegen die Ableitung instinktiver Vorgänge aus physiologischen Bedingungen hegt J. P. lebhaften Widerwillen, wie ausführliche Erörterungen namentlich in der Selina zeigen. Die instinktive Handlung wird ganz nach Analogie der bewußten Willenshandlung auf Vorstell-,

Begehr- und Empfindreihen zurückgeführt, überall kommt in ihr eine im Lebewesen selbst liegende Absicht zum Ausdruck. Daher der in seiner Leidenschaftlichkeit paradoxe Ausruf: „Das Wort Leben erklärt nichts. Instinkt ist stehende Ideenreihe, Bewußtsein, Willkür — ist schaffende, ändernde!“ Aber J. P. führt diese Ansicht weit über den mehr mechanischen Umkreis instinktiver Handlungen, über die Zusammenpassung von Mitteln und Erfolg hinaus. Es kommen in unsern letzten metaphysischen Bedürfnissen, in der Einordnung unseres Lebens in einen höheren Zusammenhang die Intentionen des inneren Willens rein instinktmäßig zum Ausdruck. „Der Instinkt oder Trieb ist der Sinn der Zukunft. — Nun gibt es im reinen Ich so gut einen Sinn der Zukunft oder Instinkt, wie am unreinen Ich oder am Tiere, unser Gegenstand ist zugleich so entlegen als gewiß; es müßte denn gerade im Menschenherzen die allgemeine Wahrhaftigkeit der Natur die erste Lüge sagen. Dieser Instinkt des Geistes, welcher seine Gegenstände ewig ahnt und fordert ohne Rücksicht auf Zeit, weil sie über jede hinauswohnen, macht es möglich, daß der Mensch nur die Worte Irdisch, Weltlich, Zeitlich usw. aussprechen kann, denn nur jener Instinkt gibt ihnen durch die Gegensätze davon den Sinn“. Im Grunde sind alle genialen Hervorbringungen, namentlich die künstlerischen und philosophischen, Ausflüsse des Instinkts. Es ist eben „der hellere Abglanz jenes überirdischen Triebes“, der im genialen Menschen alle Verdunkelungen überstrahlt und die Eingebungen von innen her klar zur Darstellung bringt. Hiermit gewinnt die Lehre vom Instinkt besondere Beziehung zu unserm Problem. Zuzugeben ist, daß die geniale Leistung überall von einem stärkeren und unmittelbareren Bedürfnis nach Vergeistigung getragen wird, dagegen muß bestritten werden, daß dieses Bedürfnis, wie J. P. will, die Erfüllung gewissermaßen schon enthält. Sobald wir eine geistige Wirklichkeit in uns erschaffen, d. h. sobald unser Leben tatsächlich von der Wahrheit

bestimmt, von ethischem Gehalt erfüllt wird, erkennen wir, daß diese geistige Wirklichkeit auf ihren eigenen Gesetzen besteht, daß sie nicht in Anlagen und Trieben implizite schon gegeben ist, sondern erst in Tat und Gestaltung gewonnen wird. Sie entwickelt sich nicht spontan als in uns liegende Tendenz, sondern wird in bewußter Entscheidung hervorgetrieben; erst im Schaffen werden wir des Schöpferischen in uns teilhaftig. So finden wir im Gehalt unserer Arbeit unser wirkliches Wesen, und daß wir damit zu einer ganz neuen und höheren Stufe gelangen, dient allem Streben erst recht als Antrieb und Begründung. Diese letzte Begründung versagt sich J. P. Der auf das Ueberirdische gerichtete Sinn stellt nicht nur die Frage, sondern deutet zugleich auf die Antwort; da er Instinkt ist, erreicht er ohne weiteres seinen Gegenstand. „Wenn sogar der gewöhnlichste Mensch das Leben und alles Irdische nur für ein Stück, für einen Teil ansieht, so kann nur eine Anschauung und Voraussetzung eines Ganzen in ihm diese Zerstückung setzen und messen. — Der Instinkt bedeutet und enthält seinen Gegenstand ebenso, wie die Wirkung die Ursache; und wäre uns das Geheimnis aufgetan, wie die mit der gegebenen Ursache notwendig ganz und zugleich gegebene Wirkung doch in der Zeit erst der Ursache nachfolgt; so verständen wir auch, wie der Instinkt zugleich seinen Gegenstand bestimmt, kennt und doch entbehrt. Jedes Gefühl der Entbehrung setzt die Verwandtschaft mit dem Entbehrten, also schon dessen teilweisen Besitz voraus; aber doch nur wahre Entbehrung macht den Trieb, eine Ferne die Richtung möglich". Die geistige Entfaltung wird zwar eine notwendige Ergänzung und Vollendung der inneren Anlage, aber etwas wesentlich Neues vermag sie uns nicht zu bringen. Die eigentlich geistige Tätigkeit dient schließlich nur dazu, das im Unbewußten bereits Bestehende zu erhellen und zu deutlichem Ausdruck zu bringen. Eine Auffassung, die den zeitgenössischen Denkern und namentlich Pädagogen geläufig war und die nun auch

hier bei J. P. ihre Anerkennung findet. Wird Instinktives zu Bewußtem, so bleibt doch der innere Gehalt in beiden der gleiche. „Mit Instinkt fängt alles Ich an; er wird aber immer heller, sogar bei dem Tiere, eben weil er im Geist liegt“. — „Aber ebensogut können nicht bloß die eroberten Plätze rückwärts, sondern sogar das ganze Reich des Unbewußten einmal als Reich des Bewußten erobert werden: und wir wissen nicht, wie weit die Besonnenheit steigen kann in höheren Verhältnissen, da sie ja in unsern niedern bekannten sich in den großen Unterschieden und Sprüngen von Wilden zu Weltweisen offenbart“. Im Gefühl und Instinkt spiegeln sich die Regungen des innern Willens; nun ist es eine unbestreitbare Tatsache, daß wir die wichtigsten Inhalte persönlichen Seins auf intuitivem Wege gewinnen, wir vollziehen in der Intuition eine Synthese, die das verschieden Gerichtete in Beziehung setzt und mit ihrer Einheit Neues und Grundlegendes bietet. Wir empfangen im persönlichen Leben aus intuitiven Synthesen Richtungen und Antriebe, die in bloß logischen Zusammenhängen nicht wirksam werden können. Doch muß Intuition in diesem Sinne von allem bloß Gefühlsmäßigen losgelöst und als rein im Geistigen wirksames Prinzip gefaßt werden. Alles, was in der subjektiven Gefühlssphäre aufsteigt, kommt nur als Material für eine Auslese nach rein geistigen Bedingungen in Betracht. Wir können nicht zugeben, daß alle Anregungen und Erregungen, die unser Inneres vom Leben empfängt, sich ohne weiteres zu Geistigem in Beziehung setzen ließen, oder gar, daß sie nur innerhalb eines schon vorliegenden Zusammenhanges zustande kämen. „Das Gefühl will gedeutet sein, um für uns geistig etwas zu bedeuten“ (Eucken, geistige Strömungen S. 22). Während nun J. P. die Intuition in ihrer Eigenschaft als konstitutives Element innerhalb des Geistigen richtig beurteilt, sucht er ihren Ursprung überall im Gefühl zu begründen. Das Gefühl besitzt hier grössere Verläßlichkeit als der Verstand. „Der Mensch trägt seine Irrtümer wie seine Wahrheiten zu oft

nur im Wort begriffen und nicht in Gefühlen bei sich“ (Campaner Teil S. 67). „Das Herz ist die Knospe des Kopfes“. „Der Reiz, den wir zu einer Untersuchung fühlen, ist die Wirkung dunkler Wahrheit, die jene zu heller macht. Wir sollten aufs kleinste Gefühl bei einer Untersuchung wie auf eine Wünschelrute merken“. Allerdings darf man nicht überall die Worte „Herz“ und „Gefühl“ in ihrer rein seelischen Bedeutung nehmen.

Der eigentliche Kern des Geistigen, „das Prinzig, der Archäus, das Zentralfeuer, das alle Handlungen, Neigungen und Ideen eines Menschen durchdringt“, liegt im Unbewußten. Hier haben wir den Grund unseres Wesens zu suchen, von dessen Inhalten und Bewegungen nur Bruchstücke zu unserer Erkenntnis kommen. „Das Unbewußte in den Geistern ist eigentlich das größte Reich, und eben wegen dieses Unbewußtseins das innere Afrika, dessen Grenzen, die man nicht kennt, sehr weit auseinander gehen können. Warum soll denn alles zum Bewußtsein kommen, was im Geiste liegt, da ja das, wessen er sich schon bewußt war, z. B. das ganze weite Reich des Gedächtnisses nur in kleinen Vierteln erleuchtet vor ihn tritt und die ganze übrige Welt unsichtbar im Schatten bleibt? Und kann es nicht zweite Welthälften unseres geistigen Mondes geben, die sich dem Bewußtsein gar nicht zuwenden“. (Unters. S. 218). „Aber das Größte in der geistigen Welt geschieht ohne Bewußtsein vorher, und ohne eins nachher, wiewohl nicht einmal dies nötig ist, da man ja oft des Bewußtseins nicht mehr bewußt ist. — Wir wissen aber nicht, wann das Bewußtsein alle diese Kraftäußerungen anschaut, sowie die Ideen wild in uns aufeinander folgen und wir erst später ihre Reihen überschauen, dann aber aussondern“. (Unters. S. 225). — Diese letzte Aeußerung steht nun in offenbarem Widerspruch nicht nur zu dem früher von der Ideen-Assoziation gesagten, sondern zu der Meinung des ganzen Satzes. Es ist hier von der ordnenden, mithin synthetischen Natur der bewußten geistigen Tätigkeit die

Rede; es scheint also, als könne dem Bewußtsein eine gewisse Produktivität gegenüber dem Unbewußten doch nicht völlig abgesprochen werden. Im allgemeinen fällt ihm jedoch nur die Aufgabe zu, zur Klärung der unbewußten Inhalte zu dienen. Die rein intellektuellen Funktionen vermögen aus sich nichts hervorzubringen. „Aber was gehen uns Archimedesse an, welche sich in ihren logischen Zirkeln im Sande nicht stören lassen, und die gleich den Babyloniern nach Stahr nur aus Armut an Bauquadern die Kunst zu wölben treiben". (Bd. 35, S. 55), Charakteristisch ist eine Aeußerung über Bayle, der ihm das Muster eines logischen Geistes war. „Er gibt uns statt der vorigen dunklen Ideen klare, aber keine neuen, weil nur das ins Klare zu setzen ist, was eben schon da saß im Dunklen". (Brief a. m. s. H. P.). Aehnliche Aeußerungen finden sich ungemein zahlreich im ganzen Werke J. P. verstreut. Die Formulierung dieser antiintellektualistischen Tendenzen ist sicher von Jacobi'schem Einfluß nicht frei. Dagegen besteht, wie Müller (J. P. u. s. Bedeutung f. d. Gegenwart) nachweist, insofern ein bedeutender Gegensatz zu Jacobi, dem Anhänger der zweifachen Wahrheit, als für J. P. das Denken sich nicht im Gegensatz zum Gefühl setzt, sondern im Sinne der unbewußten Intention verläuft. Eigentlich ist alle Erkenntnisarbeit, alle Wissenschaft nichts als ein Herausarbeiten des im Unbewußten vorliegenden Gehaltes. „Wir untersuchen den Menschen zu sehr, wie er sich zu äußeren Dingen verhält, nicht wie er in sich ist. Wüssten wir, was Ich heißt, so wüßten wir alle Metaphysik. Die höchste Philosophie ist eigentlich nichts, als das größte und deutlichste Bewußtsein. Unser Irrtum ist aber, daß wir uns unser ganz bewußt sein glauben, da doch das, wodurch das Bewußtsein entsteht, nicht in diesem sein kann". (Bd. 63, S. 93). Hat nun unter diesen Umständen das bewußte Sein überhaupt einen selbständigen Wert neben dem Unbewußten? Die Frage ist mit voller Entschiedenheit nicht

zu beantworten. J. P. weist dem bewußten Leben im allgemeinen hohen, sogar höchsten Wert zu, ohne aber diese Schätzung recht zu begründen. Eigentlich ist Bewußtsein nur der letzte Ausläufer des inneren unbewußten Willens, die höchste Stufe seiner Kraftentfaltung. „Das Bewußtsein ist eigentlich das höchste Leben. Wenn die Kraft in der Bewegung besteht, so hat der Wille die höchste, da er sie nicht nur anfängt, sondern auch freiwillig verstärkt. So ist die Kunstmäßigkeit des blinden Lebens wieder nicht so viel als das bewußte Anschauen desselben“. (Selina 2, S. 141). Dies bewußte Anschauen ist lediglich Erschließung, Verdeutlichung der innern Anregung; ein erweitertes Bewußtsein eröffnet immer nur „tiefere Verhältnisse“ des Innern. „Ist denn unser innerer Blick für alles offen und geschärft? Es kann so gut mehrere innere Sinne geben als äußere, mehrere Besonnenheiten, d. h. Besonnenheit für tiefere Verhältnisse; der Wilde und Leibnitz haben Bewußtsein, aber wie gehen dem Wilden die großen Strecken des inneren Lebens ungesehen vorüber, wo ein Leibnitz jede Scholle bemerkt“. (Geist und Körper, S. 214). Man kann hierbei nicht zugeben, daß die bewußte Geistigkeit als graduell höher bewertet wird, da die größere Intensität an der treibenden schaffenden Wurzel und nicht im äußeren Umkreis gesucht werden sollte. Ist bewußtes Leben wirklich das höchste Leben, so liegt in ihm auch der Kern des Geistigen und die stärkste Produktionskraft, die ihm allein seinen hohen Wert leihen kann. Dies ist in Wahrheit auch J. Ps. tiefere Ueberzeugung, die als Unterströmung gegen alle hemmenden Gedankenmassen häufig zum Durchbruch kommt. Wäre das nicht der Fall, so würde die Lehre vom Unbewußten der Gefahr eines gewissen Quietismus nicht entgehen können. Warum an der Bildung und Erhöhung unseres Wesens arbeiten, wenn wir unser tiefstes geistiges Selbst ohne Verantwortlichkeit verborgen in uns wirken sehen!

J. Ps. kräftige Natur, die Intensität seinen eigenen

Lebens und Schaffens, half ihm, diesen Schwierigkeiten (die, wie wir sehen werden, auf ethischem Gebiet am handgreiflichsten auftreten) überall ein wirksames Gegengewicht zu setzen. Sein innerstes Hoffen und Streben ist von der Ueberzeugung getragen, daß sich in unserer geistigen Entwicklung ein gewaltiges Aufsteigen vollzieht, daß die Lebensarbeit so unsere Vollendung fördert, daß wir im künftigen Leben vor größere Aufgaben gestellt einer neuen Höhe zustreben können. Seine Unsterblichkeitslehre ist ein glänzender Ausdruck dieser Gesinnung. Dabei vermochte er nach seinen philosophischen Voraussetzungen nicht anzugeben, worin diese Veredelung eigentlich bestand — von „Vergeistigung“ darf streng genommen nicht einmal geredet werden —, da wir uns mit aller Arbeit und Entwicklung nicht über das erheben, was in uns als unbewußt geistigen Wesens von Haus aus gegenwärtig war.

III.

Aufweisung einer aktiven wesensbildenden Persönlichkeitsauffassung bei J. P.

a) Begriff der Wahrheit.

Bis jetzt stellte sich uns in J. Ps. Gedankenwelt persönliches Tun mehr als Entfalten eines vorliegenden, denn als Gestalten eines neuen Gehalts dar. Dem gegenüber scheint sich aus einzelnen, mehr für sich stehenden Gedankengruppen ein anderer, tiefer gehender Zusammenhang zu ergeben, der auf eine bedeutend aktivere schöpferische Persönlichkeitsauffassung weist. J. P. bringt sich dadurch, daß er dem Dasein eine geistige Immanenz als Grundlage

statt als Ziel gibt, um den wahren Sinn und die Begründung geistigen Strebens; er kann jedoch bei Erörterung der einzelnen Staffeln geistiger Erhebung in Tun und Erkennen nicht umhin, Elemente wirklicher Wesensbildung zu erkennen und aufzuzeigen, wo konsequenterweise nur von Ausbildung die Rede sein könnte. Schließlich muß er von anderen Gedankenrichtungen her und aus innerem Bedürfnis auf einer tatsächlichen Veredelung und Ueberwindung der anfänglichen Gegebenheit bestehen. Die Gegensätzlichkeit dieser beiden Grundanschauungen scheint der Sache nach nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein, wenngleich im Einzelfalle Mühe genug aufgewendet wird, die widerstreitenden Tendenzen in Einklang zu bringen.

„Kein Mensch im ganzen verdorbenen Europa kann gleichgültig sein gegen die Wahrheit als solche, weil diese ja doch in letzter Instanz über sein Leben entscheidet“ (Levana S. 52). Also ein Ringen um Wahrheit, ein Abwägen von Meinung gegen Meinung und eine bewußte Entscheidung, die dem Leben als Richtschnur die Bestimmung weist. Nicht der objektive Inhalt der Wahrheit, nach dem, was er für sich darstellt, ist von Wichtigkeit, sondern seine Beziehung zu uns. „Daher kommt es nicht auf das Zeigen und Ersehen einer Wahrheit, d. h. eines Gegenstandes an, sondern auf die Wirkungen, die er durch Dein ganzes Inneres macht“ (Hesperus, Bd. 7, S. 258). Das Erkennen ist nicht Selbstzweck; seine Bedeutung geht ihm erst von der Gesamtheit des Geistigen zu. „Liebe hat keinen Zweck und Nutzen als Liebe; so die Tugend. Wahrheit muß einen anderen haben, als Wahrheit, sonst wäre es gleich viel, den Schweif eines Fuchses oder eines Kometen zu berechnen. Der Inhalt gilt nicht als Bedingung meines Vergnügens der Anstrengung; sonst hätten alte leichte Wahrheiten keinen Wert durch die Wiederholung. „Auch ein scharfsinniger Irrtum ergötzt uns, doch nur der wahre Teil desselben. Nicht das Sehen als Sehen, sondern der Gegenstand bestimmt den Wert;

auch nicht die Fruchtbarkeit oder der Zusammenhang einer Wahrheit mit anderen Wahrheiten; denn die Frage nach dem Nutzen bleibt für alle. Der Gegenstand der Wahrheit, d. h. der Eindruck, den sie auf die Seele macht, bestimmt den Wert, daher jeder nur so viel Wahrheiten braucht, als zur Ordnung seines Herzens nötig sind" (Untersuchungen Bd. 63, S. 83). Es ist hier zunächst nicht die Rede von dem Einfluß, den die Wahrheit auf die ethische Gestaltung des Lebens gewinnt; „der Eindruck auf die Seele", „die Ordnung des Herzens", deutet vielmehr auf die Aufnahme und Einordnung geistigen Gehaltes in die Einheit der Persönlichkeit. Das kommt nicht ohne weiteres zum Ausdruck, da hier die Wahrheit als objektiver Zusammenhang gewissermaßen von außen der subjektiven Innerlichkeit entgegentritt und nun auf sie wirken soll. Eine solche Wirkung wäre aber nur denkbar, wenn die Objektivität bereits überwunden und eine Beziehung zur Innerlichkeit vorhanden ist; nur dann kann das Innere ganz vom Gehalt der Wahrheit durchströmt und bestimmt werden, und dann eben handelt es sich um persönliche Wahrheit. Die Wahrheit ordnet das Herz nicht in dem Sinne, daß sie eine intellektuelle Aufhelluug des verworrenen inneren Zustandes herbeiführt; es ist ihr eigen, alle von innen ausgehenden geistigen Strebungen mit Ziel und inhaltlicher Bestimmtheit zu erfüllen; die synthetische Kraft des geistigen Zentrums hat sich an ihr zu erproben. „Die Persönlichkeit", heißt es in der Levana § 29, S. 40, „ist das, was gleich der Lichtmaterie unsichtbar die vielfarbige Sichtbarkeit gibt und bestimmt". Daher an derselben Stelle das Bekenntnis, daß das ganze „Reich der Wahrheit nichts ist ohne Ich", daher auch die Behauptung, daß alle lebendige Wahrheit einem geistig organischen Zusammenhang angehöre, daß sie nicht ablösbar von einem zum andern sich übertrage, sondern daß sie nur durch persönliche Entscheidung zu erwerben und zu besitzen sei.

„Gewisse Ansichten können nicht wie Mauergemälde in Italien abgelöst werden und aus einem Kopfe in den andern gebracht — das Licht, das Dir der andere geben kann, zeigt, aber zimmert nicht den Hausrat Deines Innern, und das, was das Licht bei einigen wirklich erschafft, ist Lufterscheinung, optischer Betrug, aber kein Körper“, d. h. Gedankenkonstruktion, übernommene Anschauung, aber nicht lebendige Ueberzeugung. So darf auch die Wissenschaft nicht als ein außen liegender, in sich geschlossener Zusammenhang von Kentnissen einfach aufgenommen werden, sondern die Persönlichkeit muß von sich aus zu ihr in Beziehung treten und mit ihren Zielen die fremden Inhalte in Uebereinstimmung bringen. Dies ist im eigentlichen Sinne „Bildung“ und der freien Entfaltung der „Bildungskraft“ dürfen keinerlei Hemmungen in den Weg gelegt werden. „Weil die Akademie noch der einzige hüpfende Punkt in den neueren Staaten ist, wo noch der geistige Bildungstrieb gestaltet; so taste die Macht die letzten Staubfäden organischer Bildung nicht mit ihren Scheren, Poussiergriffeln und Lad- und Prägstücken an. Der Staat lasse doch einmal den innern Menschen sich die lebendigen Gliedmaßen selber zubilden, ehe er ihm die nötigen Holzbeine usw. anschient“ (Freiheitsbüchlein S. 106). Es ist an dieser Stelle hervorzuheben, daß J. Ps. Auffassung von persönlicher Wahrheit nichts mit der individuellen Wahrheit im landläufigen Sinne zu tun hat, die der subjektiven Willkür freien Spielraum läßt. Lediglich der Zusammenhang, der einheitliche Sinn des gesamten Erkenntnisbildes gestaltet sich für den Einzelnen besonders und leiht natürlich auch allen Elementen seine Farbe, wurzelt aber mit seinem ganzen Gehalt und seinen letzten Zielen nach im darüberliegenden allgemeinen Geistigen. „In unser Bewußtsein geht nichts Vereinzeltes, Begrenztes. Man hat Unrecht zu sagen, daß wir nur das Endliche denken können; im Gegenteil, wir können uns nur vom Unendlichen einen Begriff machen. Wir glauben etwas endliches zu denken,

wenn wir bloß den Absatz, den Teil einer unendlichen Stetigkeit denken“ (Etwas ü. b. d. Menschen, S. 36). Wir suchen nicht nur unsere Erkenntnisse, auch unsere Erlebnisse und Neigungen einem Zusammenhange einzugliedern und von diesem aus über das Leben zu entscheiden. „Jede Leidenschaft, jede hellstrahlende Wahrheit will sich in uns zu einem System, zu einem Ziele verwandeln, wonach sich unser ganzes Leben regeln soll. Nicht bloß unsere Meinungen sind systematisch, sondern auch unsere Neigungen“ (Untersuchungen S. 93). Natürlich bringt jedes Erlebnis neue Beziehungen, neue Systeme. Aber wenn wir den Lebensgehalt nicht nur nach Seiten seiner rein intellektuellen Fassung niemals festlegen, „unser Wissenssystem nie ründen können“, so befinden wir uns auch innerlich in beständigem Fortschreiten, in stetiger Erweiterung unseres Wesens. „Unser ganzes Leben ist eine beständige Reue, ein beständiges Klügerwerden. Die gute Meinung von seinen Einsichten verliert der Mensch durch die Vervollkommnung derselben“.

Speziell über die philos. Wahrheit hören wir in dem „Briefe an meinen Sohn Hans Paul“, in dem er scherzhafterweise den noch nicht geborenen Sohn warnend über die Irrwege der philos. Spekulation aufklärt und ihm den rechten Pfad weist. Der erste „Fallschirm am Luftballon der Philosophie“ besteht in der Mahnung, niemals in der logischen Glätte und Reichhaltigkeit eines Systems einenMaßstab für dessen Wahrheitsgehalt zu sehen .Daß J. P. allem Rationalistischen abhold ist, braucht nach allem Vorigen nicht erwähnt zu werden. Er bekannte richtig und aufrichtig, daß er nicht wisse, „was aus dem reinen Denken für ein Urding herausgebracht werden solle“ (Briefe an Jacobi). Er wendet sich mit scharfer Kritik und Satire gegen die dialektischen Uebergriffe seiner spekulativen Zeitgenossen. Für Einzelheiten, die hier nicht Platz finden dürften, verweise ich auf Müller (J. P. u. s. Bedeutung f. d. Gegenwart) und vor allem auf den erwähnten Brief an meinen Sohn Hans Paul, wo die

Kniffe „der negativen Weisen, die als ganze Flotille hinter Kanten nachschwammen", treffend und ergötzlich geschildert werdeu. Diesen negativen Köpfen, die glauben, allein mit ihrer logischen Fertigkeit die Wirklichkeit meistern zu können, werden die positiven Köpfe als wahre Philosophen vorangestellt. Sie besitzen persönlich geistige Substanz, ihr Erkennen ist ebenso gut Schaffen, da sie wirklich positive Wahrheit zu geben vermögen. „Der positive Kopf — gewöhnlich der Baumeister einer langen philosophischen Schulbank — wird wie der Dichter der Vater einer mit der äußeren erzeugten innern Welt und stellet, wie dieser, einen metamorphotischen Spiegel auf, vor welchen die verrenkten, verwickelten Glieder der Wirklichkeit in eine leichte runde Welt zusammengehen; die Hypothese des Idealismus, der Monaden, der vorherbestimmten Harmonie, des Spinozismus, sind Geburten eines genialischen Augenblickes, nicht hölzerne Schnitzwerke der logischen Mühe. Nur verwechsele nicht die schulgerechte Erziehung dieser Kinder mit der poetischen Erzeugung derselben. Köpfe als wie Leibnitz, Plato, Herder, Jacobi usw. kann ich Positive heißen, weil sie das Positive suchen und geben, und weil ihre innere Welt, die sich höher aus dem Wasser gehoben als bei anderen, ihnen und dadurch uns eine größere Fülle von Inseln und Ländern aufdeckt" (S. 114). Die Mitwirkung der Außenwelt und der bewußten Tätigkeit erscheint hier zur Herausbildung der inneren Welt unentbehrlich. Den „kritischen Magistranden" wird Mangel an Gelehrsamkeit vorgeworfen, sie glauben sich über alles Gegenständliche hinwegsetzen zu dürfen. „Ohne etwas im Kopfe zu haben, als das geistige Wesen darin, setzen sie sich hin und befruchten sich wie Seehasen selber, und geben dann das Lexikon ihres Innern der Welt; gleich Glaskugeln, die sich leicht gerieben mit einem schönen Innenlicht anfüllen, wenn sie luftleer sind" (S. 120). Ferner fließt ein philosophischer Zusammenhang nicht in allen seinen Teilen fertig aus dem Drange der inneren Eingebung; die logische Arbeit muß nicht nur als

Kontrolle, auch als plastisches, die positive Gestaltung fördernde
s Prinzip hinzutreten. „In der Philosophie wird nicht nur, wie in der Dichtkunst, der Pegasusschaum durch den Wurf des Pinsels gemacht, sondern durch dessen fleißigen Zug. — In einem System gibts keine Ferien, und den Nebenpartien gehört dieselbe Anstrengung und Zeit wie den Hauptfiguren. Irrtum aber rührt oft von bloßer Ermüdung her“ (S. 121). Ueberhaupt wird den rein intellektuellen Funktionen zur Durchdringung und Aneignung geistigen Gehalts vollkommen die gebührende Stellung eingeräumt (wir hörten vorhin von der „schulgerechten Erziehung“ philosophischer Intentionen), nur gegen den ausgesprochenen Intellektualismus, gegen den logischen Hochmut der kritischen Schule hegt J. P. die heftigsten Antipathien. Er bestätigt vor allem die Notwendigkeit der logischon Kontrolle gegenüber dem Gefühl, während ihm wieder andernorts die Ueberzeugung, in dem etwas vagen Sinne einer Aeußerung der unterbewußten Geistigkeit das Zuverlässigste scheint. Das wirklich Produktive liegt jedoch immer auf Seite der Intuition. Im Hesperus „befruchtete Victor seine Seele vorher durch die große Natur oder durch Dichter und dann erst erwartete er das Aufgehen eines Systems. Er fand (nicht erfand) die Wahrheit durch Aufflug, Umherschauen und Ueberschauen, nicht durch Eindringen, mikroskopisches Besichtigen und syllogistisches Herumkriechen von einer Silbe des Buchs der Natur zur andern, wodurch man zwar dessen Wörter, aber nicht den Sinn derselben bekommt. Jenes Kriechen und Betasten gehört, sagt er, nicht zum Finden, sondern zum Prüfen und Bestätigen der Wahrheit, wozu er sich allezeit von Bayle Schulstunden geben ließ; denn niemand lehrt die Wahrheit weniger finden und besser prüfen als Scharfsinn oder Bayle, der ihr Münzwardein, aber nicht ihr Bergmann ist“. Sollte diese Intuition nun wirklich nur das aussprechen, was die innere Welt des Menschen schon besitzt? Hören wir dagegen die Ratschläge, die dem Hans Paul als letzte und wichstigste auf den Weg

gegeben werden. Nach ihnen wird das Positive, die Herausstellung des lebendigen geistigen Gehalts, nur aus engster Berührung mit dem Leben errungen. Nur von den Inhalten, die uns aus eigenem Erleben zufließen, können wir zu der Geistigkeit gelangen, die sich uns als Sinn, Zusammenhang und Bedeutung dieser Inhalte darstellt, und in deren Zusammenfügung die geistige Natur unseres Wesens zum Ausdruck gelangt. Daher entspringen uns nur vom Leben und aus unsren Beziehungen zur Umwelt Intuitionen, die so erst den Gehalt einer innern Welt aufdecken. „Die Existenz ist der Marmorblock, in dem alle Gestalten und Figuren liegen", heißt es in den Untersuchungen, und so erhält Hans Paul die Mahnung, „jede Wissenschaft, jeder Stand, jedes Alter, jedes Jahrhundert machen einseitig und verrücken das Altarblatt des Universums zu einem Vexierbild; also lerne, versuche und erlebe, so gut Du kannst, Alles wenigstens Allerlei" — „Vorzüglich handle! O in Taten liegen mehr hohe Wahrheiten als in Büchern! Taten nähren den ganzen Menschen von Innen, Bücher und Meinungen sind nur ein warmer nahrhafter Umschlag um den Magen. — Dann wird bei Dir der Baum der Erkenntnis, mit dem Baum des Lebens ablaktiert, herrlich treiben und tragen". J. P. tritt durchaus für persönliche lebendig gestaltende Philosophie ein; gerade weil sie die ganze Vielfältigkeit des Daseins in einer Idee, einem lebens- und sinnvollen Ganzen vereinigt, erscheint sie ihm als die vornehmste und fundamentalste Aeußerung persönlicher Geistigkeit. „Jeder Mann von Genie ist ein Philosoph, aber nicht umgekehrt — ein Philosoph ohne Fantasie, ohne Geschichte und ohne das Vielwissen des Wichtigsten, ist einseitiger als ein Politiker — wer irgend ein System mehr annahm als erfand, wer nicht vorher dunkle Ahnungen desselben hatte, wer nicht vorher wenigstens danach lechzte, kurz, wer nicht seine Seele als einen vollen, warmen, mit Keimen ausgefüllten Boden, der nur auf seinen Sommer wartet, mitbringt, der kann wohl ein Lehrer, aber nicht ein Schüler der zum

Brotstudium erniedrigten Philosophie sein. — Und kurz, es ist einerlei, welchen Ort man zur philosophischen Sternwarte besteige, einen Thron, oder einen Pegasus oder eine Alpe, oder ein Cäsarslager oder eine Leichenbahre, und sie sind fast alle höher als der Katheder im Hör- und Streitsaale“ (Hesperus Bd. 8, S. 131).

Eine solche Bedeutung könnte der Wahrheit bei einer völlig spontanen Entwickelung aus dem eigenen Innern offenbar nicht beigemessen werden. Das Leben würde sich nach den der Seeleneinheit schon eingepflanzten Richtungen bestimmen und entfalten, aber nicht wie hier seine Bedeutung von einer stets im Werden befindlichen, in bewußten Entscheidungen errungenen Wahrheit zugewiesen bekommen. Jene Spontanität würde ferner aus der Beziehung zu objektiven Zusammenhängen keine Förderung ihres Verlaufs gewinnen, und damit stellt sich zugleich die Frage, wie in einer ganz auf individuelles Sein gestellten Innerlichkeit ein allgemeines Geistige zum Ausdruck kommen könne. — Dagegen bei der vorliegenden Ansicht vom Wesen der Wahrheit ist die Synthese des erkennenden Subjekts so gedacht, daß fremde, ihr nicht zugehörige Elemente durch Umwandlung einbezogen und so ein Zusammenhang mit der Welt und eine Geistigkeit über Subjekt und Objekt hinaus erreicht werden. Weiter wird durch die Anerkennung, daß wir uns mit dieser Wahrheit, die „unser ganzes Innere“ durchströmt und anfeuert, in ständigem Fortschreiten befinden, unverkennbar, daß hier eine gänzlich verschiedene, auf wirkliche Wesensbildung gehende Meinung zu Grunde lag.

b) Ethik.

In besonderem Verhältnis zum Gedanken der Wesensbildung stehen J. Ps. ethische Ansichten. Auch hier scheint das Angeborene bereits alles vorweg nehmen zu wollen. Indessen gewinnt das Problem jetzt eine Bedeutung, die das Widerspruchsvolle in der Annahme eines von vorn-

herein gegebenen Wesensgehalts noch stärker aufdeckt. Das Ethische kann als angeboren, d. h. vor seiner Verwirklichung durch die Tat, höchstens als Aufgabe, aber niemals als voller Besitz gedacht werden. Mag es dem Triebe nach im Menschen angelegt sein, ja sogar diesem das Ideal seiner Vollendung von Anfang an vorschweben, so hat er dies Ideal doch noch zu verwirklichen und den Besitz seines moralischen Wesens erst zu erringen. Es steht erst noch zu erwarten, ob er seinem Triebe folgen wird, und das Ja oder Nein entscheidet über seine moralische Wirklichkeit. Dieser Trieb ist von J. P., dem ausgesprochenen Anhänger der Willensfreiheit, natürlich nie so gedacht worden, daß er den Menschen sicher auf einer einmal vorgezeichneten Bahn fortleitet, und so wird schließlich die sittliche Wesensbildung doch wieder von freier Entscheidung und Selbstbestimmung abhängig gemacht.

J. P. bringt der geistigen Natur des Ethischen ein zu richtiges Verständnis entgegen, um zu übersehen, daß mit dem wirklichen Besitz ethischer Güter ein weiterer und tieferer Zusammenhang erreicht wird, als mit dem nur als Möglichkeit gegebenen anfänglichen Bestand. Daher findet auch die Tat trotz mancher wiedersprechender Anschauungen*) die gebührende Würdigung. „Ein feuriger Tat-

---

*) Wir führen hier eine merkwürdige Stelle aus den Briefen an Emanuel an, die zeigt, wie im Gedankenbilde J. Ps. völlig Entgegengesetztes nebeneinander bestand und bisweilen schwer zu klärende Verwickelungen herbeiführte. „Gott selber ist, aber wird nicht heilig oder vollkommen; zweitens besteht die moralische Kraft so wenig in Besiegung der unmoralischen, als die Gesundheit in der Bekämpfung der Krankheitsmaterie; sondern wie die Gesundheit am größten ist, ohne Anlaß zum Bekämpfen, so ist Tugend ohne Anlaß zu siegen, d. h. ohne Angriffe des Lasters, d. h. ohne anfallende kleine Laster, am größten. Je besser der Mensch wird, desto weniger hat er in sich zu bekämpfen, und der Neubekehrte hat gerade größere Kriege, aber doch sicher nicht größere Verdienste als der Tugendgreis. Noch mehr, wenn angeborene moralische Kraft weniger Wert haben soll, so frag ich, mit welcher anderen als mit einer angeborenen wird denn der Schwache über seine Versuchungen Herr? Das Verdienst, sich selber gar auszu-

gedanke kennt nur seine eigene Ewigkeit, sowie die Liebe und das ganze Herz, welchem die Erdachse der Zeit nur in der Himmelachse der Ewigkeit erscheint und verschmilzt. Und diese ist es, wohin und wonach doch die irdische Brust seufzen muß" (Saturnalien Bd. 65, S. 39). Da so die Tat einen Bund von Ewigkeit und Zeitlichkeit darstellt, so ist ein starker Wille nötig, damit entgegen den irdischen Forderungen die Handlung immer in Bezug auf ihr geistiges Gepräge ausgeführt werde. In der Levana wird daher vor allem Gewicht auf die Ausbildung der „Stoischen Wollkraft" gelegt, obgleich J. P. im Prinzip dem Stoizismus durchaus abhold ist. Allerdings wird der Einzelne durch die klare und deutliche Vorstellung des Guten noch nicht zur Befolgung bewogen; J. P. glaubt daher das sittliche Handeln aus einem dunklen Triebe ableiten zu müssen, der unabhängig von intellektuellen Zusammenhängen seiner eigenen Richtung folge, und lehnt daher alles Handeln nach Maximen ab. In der Tat sind die ethischen Entscheidungen in einer tieferen Sphäre unseres Wesens als der intellektuellen begründet, aber sie sind darum nicht Aeußerungen eines verborgenen Triebes, sondern immer Ausdruck der geistigen Gesamtheit des Menschen, und

---

schaffen, hat nur der Schwache, aber der Engel hat es noch mehr, nur fängt dieser sein freiwilliges Steigen auf einer höheren Stufe, aber auch mit größeren Flügeln an. Endlich, wenn angeborene Tugendtriebe kein Lob verdienen, so verdienen auch angeborene Lastertriebe keinen Tadel, und folglich wäre des Engels Gehorsam gegen jene und des Menschen Sieg über diese gleich unverdienstlich". — (S. 232). J. P. vermengt hier die größere oder geringere Beanlagung zu sittlicher Lebensführung, die in den Einzelnen bestehen mag, mit dem bereits geistig erfüllten moralischen Zusammenhang, der niemals angeboren ist, sondern sich erst aus dem Verlauf des sittlichen Erlebens ergibt. Der positive moralische Gehalt scheint hier als etwas für sich Bestehendes gedacht, dem Kampf und Ueberwindung mehr als Bestätigung, denn als eigentliche Förderung dienen. In diesem Zusammenhange glaubt J. P. ein böses Prinzip durchaus ablehnen zu müssen, während es an anderer Stelle (Briefe an Jacobi) postuliert wird.

bedürfen daher bis zu einem gewissen Grade der intellektuellen Klärung, nicht zur Auslösung ihrer Wirksamkeit, sondern zur Festlegung ihrer wesentlichen Beziehungen. Daher wird im völligen Widerspruch zum vorigen, allerdings in späteren Werken, der Wert der Grundsätze anerkannt. „Gefühle der Menschenliebe helfen nichts ohne Grundsätze“ (Siebenkäs, S. 360). „Die Physiognomie des Verstandes ist gewisser als die des Herzens, jene ruht in den festeren Teilen, diese in den beweglichen und unterliegt der Willkür und Verstellung“ (Ueber mich. Bd. 62, S. 16).

Das Hauptgewicht liegt für J. P. auf der Gesinnung. „Die edelsten Seelen können nicht nur aus Handlungen — die immer das Schicksal in falsche Lichtbrechung stellt, und die gegen den Haufen kämpfen —, sondern müssen aus der eigenen edlen Gesinnung erkannt werden“ (Unters. S. 159). Immer ist das Ganze der Lebensarbeit ausschlaggebend; erst dadurch, daß in ihr vermöge eines starken Wollens ein geistiger Inhalt, eine Idee zum Ausdruck gebracht wird, erfüllt sich die ethische Forderung. „Es kann nur ein starkes großes Leben geben, nicht aber eine einzelne starke oder große Tat“.

Für die Reinheit des ethischen Gehalts gegenüber allen eudämonistischen und utilitaristischen Deutungen verwendet sich J. P. stets mit großer Kraft des Ausdrucks und der Ueberzeugung. „Die moralische Güte hat keinen andern Anspruch auf Belohnung, als daß das äußere Verhältnis nicht dem innern widerstehe, und höchstens — aber nur höchstens, denn der moralisch höhere Geist muß sich seine noch höhere Stufe erstreben, die mit dem Genießen nichts zu tun hat — parallel gehe, da ja ohne moralischen Wert das neugeborene Geschöpf auf froh-sein aufblicken kann. — Der Mensch verdient weder sein Glück noch sein Unglück“ (Fortdauer usw. S. 282). „Eine gute Handlung belohnen, heißt die Befriedigung des ästhetischen Geschmacks oder einen Kuß der Liebe belohnen“ (Ebenda S. 283). „Warum ist die Tugend zu erhaben, um uns selber und

— was noch mehr ist — andere (sinnlich) glücklich zu machen? Warum nimmt mit einer gewissen Reinheit des Charakters das Unvermögen zu, der Erde, wie man sich ausdrückt, Nutzen zu schaffen, wie es nach Herschel Sonnen gibt, denen Erden fehlen"? (Campaner Thal S. 63).

Zu der Annahme eines extremen Individualismus auch auf ethischem Gebiete bei J. P. mag hauptsächlich seine unter dem Einfluß gewisser Stimmungen etwas outrierte Ausdrucksweise beigetragen haben. Seine Ansicht geht dahin, daß zwar „noch keiner eine Handlung getan, die ihm ein anderer in allen Punkten nachgetan habe", was aber nicht bedeutet, daß jeder aus besonderer Anlage und Bedürfnis völlig Unvergleichliches tue, und daß die Grundbeziehungen ethischen Handelns in jedem andere seien. Es sind immer absolute ethische Güter, die zum Wesen des Einzelnen in Beziehung treten, nur stellt sich ihre Aneignung je nach äußerer und innerer Bedingtheit anders dar, ohne dadurch etwas Inkommensurables zu bekommen. „Alle Unmoralität entsteht fast daher, daß ich auf das Ich als Ich so viele Beziehungen annehme. Eine Sache ist zu loben, nicht weil sie an mir ist, sondern sogar, wenn sie nicht an mir ist. So überall. Im Ich ist etwas Höheres und Göttlicheres, das man zu achten hat, als das Ich selbst, es enthält das Schlechteste und Beste zugleich" (Untersuchungen S. 108). In ethischer Betätigung treten wir direkt in Beziehung zum Absoluten, zum Wesen Gottes. Eine schöne Stelle in den Briefen an den Pfarrer Vogel in Rehau erklärt, daß die Ethik im letzten Sinne Religion sei. „Ich selber kann jetzt Beide (Gott und Tugend) weniger als sonst von einander sondern; ohne den Aufblick zum vollkommensten Wesen ist die Tugend kalt, oft ohne Aufmunterung und Flügel, ohne Freude; und das nämliche Ideal der Tugend, das ich in meinem Kopfe aufgestellt habe, und an dem ich jede andere, selbst die göttliche zu prüfen scheine, ründete ja erst der Schöpfer selbst. Wie soll er nicht das Ideal der Tugend sein können, da er mir erst meines einschuf" (Bd. 63).

Es dürfte hier der Ort sein, einiges über J. Ps. Auffassung der Liebe anzuführen, die nicht nur als Beziehung von Mensch zu Mensch, sondern im höchsten geistigen Sinne von Persönlichkeit zu Persönlichkeit erscheint. Die Liebe läßt die enge menschliche Sphäre des Ich weit hinter sich und findet erst im geistigen Reiche Ziel und Erfüllung. Siehe auch den „Traum Emanuels, daß alle Seelen eine Wonne vernichte" (Hesperus 38, Hundsposttag). „Auch die Liebe sucht und schauet im fremden Ich nicht, was sie am eigenen flieht, sondern sie schaut und ergreift daran die Darstellung des Göttlichen. Wir finden Gott zweimal, einmal in, einmal außer uns; in uns als Auge, außer uns als Licht, indeß ist es überall dasselbe ätherische Feuer, gleichgültig, ob es positiv aus- oder negativ einspringe, und das eine setzt das andere voraus, und folglich ein Drittes, das Beide erzeugt und verknüpft. Nennt es das Heilige. Im geistigen Reiche gibt es eigentlich kein Außen und kein Innen" (Levana, Bd. 38, S. 2). Wie deutlich spricht hier der Gedanke der Aneignung einer uns überlegenen Geistigkeit, die wir doch aus der Tiefe unseres Wesens ergreifen. Liebe in diesem Sinne ist gegen unser menschliches Selbst nicht möglich. „Die Liebe als solche können wir nur für außen fühlen, nicht für uns selber, so wie wir die Wärme unseres Blutes nicht in unseren Adern spüren, sondern erst dann, wenn es von ihnen gesondert außen über unsere Oberfläche rinnt" (Etwas üb. d. Menschen, S. 200). Die tiefe Schätzung der geistigen Existenz der fremden Persönlichkeit konnte J. P. zu dem Ausrufe bringen: „Es gibt keine Vereinigung mit Gott als die mit einem Menschen" (Ernste Gedanken und Bilder S. 196). So beruht auch die Freundschaft jenseits der äußeren Sympathien auf gleichem Ergriffensein von den höchsten geistigen Zielen. „Ich stritt, weil ich noch an eine dritte Stufe glaube, an jenen Einklang der Brust, wenn eine Saite von einem Herzen zum andern gespannt, auf beiden zittert, sobald sie der Ewige mit seiner großen Welt berührt — an jene ähnliche, wo die Gedanken schon Worte sind und die Blicke

schon Umarmung, wo äußere Vorteile nicht knüpfen, äußere Nachteile nicht trennen — wo die zwei Ueberglücklichen wie zwei Kinder nebeneinander in zwei Armen des Unendlichen liegen und einander trunken anblicken und sich mit ihren Augen die Liebe gegen den Ewigen, der sie begeistert, sagen. Die Freundschaft ist uneigennütziger als die Liebe" (Briefe an Renata Wirt, Bd. 64).

c) Unsterblichkeit.

Mit der Unsterblichkeitslehre J. Ps. berühren wir ein für unser Problem namentlich wichtiges Gebiet, da hier die beiden widerstreitenden Fassungen persönlicher Geistigkeit gewissermaßen in Präsenz auftreten, um aus ihrer Gegensätzlichkeit heraus zu gleichem Ziele zu wirken.

Man könnte behaupten, daß die Unsterblichkeitslehre in der Form, wie sie hier geboten ist, aus der unvermeidlichen Annäherung der feindlichen Elemente erst hervorgetrieben wurde. Auf der einen Seite die Behauptung einer geistigen Aneignung durch das Gefühl, eines geistig seelischen Zentrums, das immer ein „Ich" mit allen menschlichen und zeitlichen Bindungen zur Voraussetzung hatte, in Zusammenhang damit eine Auffassung des Unvergänglichen und Ewigen, die sich von dem Gedanken zeitlicher Fortdauer nicht immer freihielt. Dem entgegen die Ueberzeugung von unserer inneren Zugehörigkeit zu einem absoluten Reiche, die sich jedoch nur in stetigem Aufstieg zu geistiger Wesenheit und dabei in Abstreifung gerade jener Beziehungen betätigt, die uns an die Stufe unseres nur menschlichen Selbst fesseln. J. P. fühlte, daß das irdische Dasein nach seiner Gegebenheit und in all seinen Beziehungen im Gegensatz zu der Bestimmung steht, die in der Tiefe unseres Wesens enthalten ist; es mußte also in einer anderen Sphäre der Wirkungskreis und die Bestätigung dieses Wollens gesucht werden. Am Wendepunkt des 18. und 19. Jahrhunderts beschäftigte die Frage der

Unsterblichkeit die Denker, wie das allgemeine Interesse. In der Gewißheit, daß geistige Güter Existenz und Gültigkeit außerhalb ihres Bestehens im zeitlichen Dasein besitzen, meinten die Unsterblichkeitsgläubigen, auch der Seele als vermeintlichem Gefäss des Geistigen eine überzeitliche Qualität zuschreiben zu müssen. Sie übersahen, daß damit Elemente der menschlich bedingten Existenz, die überwunden werden sollte, in die Grundlage des neuen Daseins mit eingingen. J. P. denkt das zweite Leben nicht als völlig neues, ganz in eigenen Bedingungen stehendes Dasein, nicht als das Land der transzendenten Sehnsucht, in dem allen übersinnlichen Forderungen von vornherein vollste Erfüllung gewährt wird; noch weniger als Anhang des ersten Lebens, wo die auf Erden nicht ausgeglichenen Verdienste und Verfehlungen zu harmonischem Austrag gelangen. Die Art, wie er aus dem im Erdenleben Erreichten und Besessenen erst ein weiteres Dasein aufsteigen läßt, wie er dann das Fortwirken im Sinne des hier Begonnenen, der Aneignung einer immer tieferen und reicheren Geistigkeit, als eigentliche Form der Fortdauer erkennt, zeigt deutlich, wie ihm die eigentliche Erlösung aus menschlicher Gegebenheit, das Erwerben geistiger Wirklichkeit in freier Bestätigung eigenen Wesens hauptsächlich vor Augen stand.

„Es gibt eine in unserm Herzen hängende Geisterwelt, die mitten aus dem Gewölk der Körperwelt wie eine warme Sonne bricht. Ich meine das innere Universum der Tugend, der Schönheit und der Wahrheit, drei innere Himmel und Welten, die weder Teile, noch Ausflüsse, noch Absenker, noch Kopien der äußeren sind. — Wir erstaunen darum weniger über das unbegreifliche Dasein dieser drei transzendenten Himmelsgloben, weil sie immer vor uns schweben und weil wir töricht wähnen, wir erschaffen sie, da wir sie doch bloß erkennen“ (Campanertal, S. 158). In der Anerkennung dieser in sich ruhenden Geisteswelt (J. P. sagt nach Gepflogenheit seiner Zeit „Geisterwelt“), die niemals aus unserer irdischen Gegebenheit erschaffen

werden oder hervorgehen konnte, liegt zugleich die Behauptung ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit, ihrer eigenen Forderung, die vom zeitlichen Dasein weder bemessen, noch erfüllt werden kann. Sollten wir nun mit dem Tode zugleich des Besitzes jener selbständigen Geistigkeit verlustig gehen! „Wozu und woher wurden diese außerweltlichen Anlagen und Wünsche in uns gelegt, die bloß wie verschluckte Diamanten unsere erdige Hülle langsam zerschneiden? Warum wurde auf den schmutzigen Erdenkloß ein Geschöpf mit unnützen Lichtflügeln geklebt, wenn es in die Geburtsscholle zurückfaulen sollte, ohne sich je mit den ätherischen Flügeln loszuwinden?“ Campanerthal S. 60).

Unsere menschliche Lage ist eine sehr merkwürdige; unserer anfänglichen Beschaffenheit nach für die Zwecke der Erde bestimmt, sind wir oft nicht einmal in der Lage, diesen zu genügen und erkennen in uns doch die Zugehörigkeit zu einer weit höheren und freieren Daseinsstufe. „Seine (des Menschen) Organisation, sein Körper ist für die Erde gemacht, aber dessen ungeachtet ist's so deutlich, so unverkennbar, daß er nur ein reiner Himmelsbewohner ist. Er ist weder für diese Erde — denn er hat Augenblicke, wo er den Himmel in sich fühlt — noch für die andere Welt, weil er oft für diese zu gering ist. Er weiß nichts von seinem Ursprung und ebensowenig von seinem Ende. Von seiner Existenz kennt er nur den gegenwärtigen Augenblick. Dichtet, herauszubringen, was ihr wart, was ihr sein werdet! — Ich will anbeten, für das, was ich bin. Ich bin zu viel, als daß ich nicht nach dieser Welt mehr sein sollte“ (Etwas üb. d. Menschen S. 41).

„Auf das „mehr sein“ kommt alles an; im Tode eröffnet sich uns nicht ein völlig neues Leben, ein Beiseitlegen und Verleugnen des alten, sondern eine Erweiterung und Fortbildung unseres hier errungenen geistigen Wesens, dessen Gewißheit uns ja erst eine Fortdauer erwarten läßt. Daher ist es „der Weisheit Anfang, die Erde zu verachten; es ist ihr Gipfel, sie zu achten, nicht als eine Welt, sondern als

Teil einer Welt, sie ist das elendeste Sparrenwerk, weil sie das beste Gerüste zu einem Freudenhause ist, das aber in den Sternen über uns steht" (Ernste Gedanken und Bilder S. 219). Fortdauer ist durchaus als Fortwirken zu betrachten und die Macht des persönlichen Antriebs in J. P. kommt eben darin zur Geltung, daß uns die ganze Bedeutung der Lebensarbeit erst aus der Gewißheit der stetigen Steigerung und Verwirklichung unseres geistigen Selbst zufließt. Gegenüber dem entmutigenden Gedanken, daß wir durch zeitliche Vernichtuug um Ziel nnd Wert unserer Arbeit gebracht werden, eröffnet sich nicht ein Jenseits, das als bloße Existenzform schon den Besitz des hier Erstrebten und die Beantwortung des hier Gesuchten uns entgegen brächte; das Ausschlaggebende ist vielmehr, daß wir im zweiten Leben der Arbeit, dem weiteren Ausbau unserer Innerlichkeit erhalten bleiben. Das Bewußtsein, daß wir schon im Irdischen das Irdische überwinden und schon hier einer zweiten Wirklichkeit neben der ersten teilhaft sind, verleiht der Lebensarbeit ihren Wert und ihre Notwendigkeit. „Wir wissen gar nicht, wie wir zu der Vorstellung kommen, daß unsere Fortdauer, d. h. eine ganze Ewigkeit, im Ausruhen bestehen werde. — Wie soll eine kleinere Tätigkeit als hier, die nicht einmal die kleine Erde und kleine Lebenszeit ausforschte, die unendlichen Schätze der Ewigkeit und Unermeßlichkeit (nicht der Welten, sondern der Wahrheiten) erschöpfen? — Wie, wenn man ganz keck gerade das schärfste Gegenteil annähme und Fortdauer in ewige Steigerung der Tätigkeit setzte"? (Bd. 61, S. 280). Die Förderung des geistigen Wesens ist in J. P. Unsterblichkeitslehre gegenüber der Befriedigung der menschlich seelischen Interessen das führende Motiv. So wird hier abweichend von anderen Theorien der Fortdauer auch der intellektuelle Bestand des Menschen von Wichtigkeit. „Die Abhängigkeit unserer Zukunft von diesem Leben setzen wir zu einseitig bloß in unsere Taten, auch unsere Erkenntnisse müssen dort Ausschlag geben helfen" (Bd. 61, S. 284). — Allerdings vermag J. P. über die Form, in der dieser geistige Aufstieg in seiner Gesamtheit schließlich verläuft, keine deut-

liche Auskunft zu geben. Es findet sich der Gedanke, daß unser Werk sich nach Art eines Kunstwerks zu einem Ganzen runden solle, „der höhere Mensch vertraut ja eben darauf, daß er doch wenigstens in einer höheren Zeit hinter der hiesigen sein moralisches Stückwerk zu einem Ganzen und Kunstwerk ausarbeiten könne“ (Selina 2, S. 10). Das heißt die Form eines endlichen Geschehens auf Unendliches übertragen, der noch eben behaupteten Unermeßlichkeit des Geistigen eine Grenze ziehen. Auch stellt sich die Frage, welche Verwendung dem an einem bestimmten Punkte erreichten Vollendetsein fortan vorbehalten bliebe. Daneben steht die Behauptung der ewigen Erneuerung und Erweiterung des geistigen Inhalts. „Woher wissen wir denn, daß es keine andere (nicht bloß höhere) Tugenden gebe, als die menschlichen“ (Bd. 63, S. 272). Hierbei stehen wir nun vor einer unendlichen Reihe, die das erlösende Ziel verbirgt, statt es zu zeigen. Es ist in der Tat nicht möglich, bei den einmal genommenen Ausgangspunkten eine befriedigende Antwort zu geben; die Unsterblichkeitsidee bringt in dieser Fassung mehr ein Hinausschieben der Entscheidung als eine Lösung des Widerspruchs zwischen der menschlichen Lage und der Tatsache des geistigen Aufsteigens. Trotzdem J. P. immer mit dem Feuer innersten Bedürfnisses für die Unsterblichkeit eintritt, und sie allseitig sicher zu stellen sucht, bekennt er doch, daß das „Ob der Unsterblichkeit leide bei dem „Wie“ derselben“.

d) Gottesbegriff.

Wie sehr dieses Aufsteigen im Sinne persönlichen Seins gedacht ist, möge noch an der überragenden Bedeutung gezeigt werden, welche der Persönlichkeit Gottes für das Ganze des geistigen Lebens zugewiesen wird. Es war nach allem Vorigen zu erwarten, daß J. P. Anhänger einer persönlichen Religion sei und gegenüber manchen pantheistischen Tendenzen seiner Zeit sich zum Theismus nach Art Jacobi's bekannte. Und zwar ist dieser Theismus der Art, daß in

der persönlichen Beziehung zu Gott das Geistesleben erst den eigentlichen Sinn und den wahren Grund seines Bestehens findet. Damit wird anerkannt, daß allein im personalen Sein volle geistige Wirksamkeit zu erreichen ist; und wenn J. P. sagt; „die Liebe will weder Einheit noch Zweiheit, sondern Vereinigung", so ist damit die ganze Eigenart des persönlichen Verhältnisses zu Gott aufgedeckt, in der geistigen Erfüllung unseres Wesens, mit Einsetzung des vollen Gehaltes unserer Persönlichkeit vermögen wir uns dem Wesen Gottes, dem absoluten Geistigen zu nähern. „Wir haben nichts so gewiß in uns als Gott, und alles Aeußere verstehen wir nur durch ihn. Er allein erscheint uns in der Sittlichkeit, Schönheit und Wahrheit und unser Ich erscheint nur an ihm. Der Allgeist, nicht das Alleben; denn Leben ist ohne Bewußtsein. Ein vollendetes unendliches Bewußtsein seiner selbst kann kein Mensch fassen, aber irgend eins muß da sein, sonst gäbe es überhaupt kein Bewußtsein. — Gott ist doch auch eine Idee wie die andern. Warum er? weil er uns keine Eigenschaft, sondern ein Atlas und Träger des All, oder unseres ganzen Gedankenhimmels ist. Von ihm geht alles aus, zu ihm alles zurück; er ist zugleich Wasserfall und Springbrunnen der Ideen". (Bd. 61, S. 292). Man beachte, daß Gott unendliches Bewußtsein ist und im Gegensatz zum früheren nur aus bewußtem Geiste die Erhöhung unseres Wesens und Annäherung an ihn erfolgen kann. So wird jede geistige Betätigung ihrer letzten Absicht nach Religion. „Freilich wird Religiosität auf ihrem höchsten Grade zur Sittlichkeit und diese zu jener, aber dasselbe gilt für den höchsten Grad jeder Kraft und jede Sonne wandelt nur durch Himmeläther; alles Göttliche muß ja wohl der Sittlichkeit so gut vermählend begegnen, als der Wissenschaft und Kunst; sodaß es sogar in einem von der Sünde ausgehöhlten Genius sowohl religiöse Tabors geben muß, als man Berge in Aetnas-Kratern findet" (Levana, Bd. 36, S. 57). Da unser Innerstes selbst als Schöpfung Gottes nur darauf gerichtet ist, sich Gott zuzuwenden und seiner Geistigkeit teilhaft zu werden, so ist „Gott Ur-Ich und Ur-Du zu-

gleich“. Kraft seiner Persönlichkeit wird die endliche Persönlichkeit erst möglich, denn schon diese enthält so Hohes, daß man in pantheistischer Weise in ihr die Immanenz eines Weltwesens setzen müßte, wollte man verkennen, daß das gerade den Kern alles Persönlichseins, das „Fürsichsein“ ausschalten hieße. In einem Briefe an Jacobi heißt es: „So wollte ich noch schreiben, daß ohne göttliche Persönlichkeit ja gar keine endliche, die doch gar keiner leugnet, zustande käme, oder diese wäre dann selber jene, oder eine Weltseele, da jedes Selbstbewußtsein höher und mächtiger ist als ein ganzes blindes taubes Spinoza-All“. Die Schönheit dieser persönlichen Hingabe an Gott weiß J. P. mit aller Macht seines Ausdruckes zu schildern. Daß dabei das primitive menschliche Ich, das nach einer väterlichen Anlehnung sucht, gleichfalls zu Worte kommt, darf nicht von der tieferen Bedeutung, die doch auf die geistige Beziehung zum höchsten Wesen gerichtet ist, ablenken. „Ohne Gott ist das Ich einsam durch die Ewigkeiten hindurch, hat es aber seinen Gott, so ist es wärmer, inniger, fester vereinigt, als durch Freundschaft und Liebe. Ich bin dann nicht mehr mit meinem Ich allein. Sein Urfreund, der Unendliche, den es erkennt, der eingeborene Blutsfreund des Innersten, verläßt es so wenig, als das Ich sich selber. Man darf mit einigem Recht zu andern von dem sprechen, wovon man in sich und mit sich gar nicht spricht; denn in mir ist er so nahe, daß ich Sein und Mein Wort schwer trennen kann; aber im zweiten Ich bricht sich meins zurück, und ich finde nur jenen wieder, der mich und den Tautropfen erleuchtet“. (Levana, S. 58). Daß die Liebe zur hervorragendsten, ja zur einzigen Eigenschaft Gottes wird (Jacobi äußert sich ähnlich), kann bei dem Dichter, der die zarteste, tiefste und geistigste Auffassung von dieser allumfassenden inneren Macht überall kundgibt, nicht Wunder nehmen. „Ein unendliches Herz ist jedem endlichen notwendig. Sogenannte Allmacht ist mehr ein Theologenwort. Denn Macht setzt Widerstand voraus, und wie kann es einen geben, wenn man den Widerstand selber geschaffen? Die Allwissen-

heit wäre bloß ein Selbstbewußtsein. Was gäbe es für ein Verhältnis der Macht des Unendlichen zu der Macht des Endlichen? Gott ist die unendliche Liebe. Was heißt das? Jede Liebe hat Bedürfnisse und fordert Erwiderung. Die Eltern aber lieben ungeliebt und ohne Bedürfnis, so die göttliche Liebe, welche kein Glück braucht, sondern nur jedes gibt. — Es gibt keine Allmacht, sondern eine Alliebe, die höher steht, und aus welcher unser Lieben kam und zu ihm hinaufgeht. Was aber Liebe ist, das weiß die Philosophie nicht". (Bd. 61, S. 295).

Wir sahen, zu welcher Geltung das verantwortliche selbständige Wirken im Zusammenhange des personalen Seins erhoben wurde, wie wir durch Kampf und Arbeit aus bewußter Geistigkeit eine wirkliche Erneuerung und Erhöhung des Wesens erreichen. Die Behauptung eines persönlichen Gottes bringt den Höhepunkt und die Vollendung des Gedankenganges; sie hält den Elementen, die sich der Freiheit und Selbsttätigkeit personalen Wesens widersetzten, das stärkste Gegengewicht. Wie soll sich ein instinktmäßiger unbewußter Wille zu einem Gotte erheben, der ganz Bewußtsein und ganz Persönlichkeit ist, an den eine Annäherung nur im Sinne einer Vervollkommnung und Vertiefung erfolgen kann! In der Anerkennung dieser letzten Konsequenz erweist sich erst völlig die Tiefe und Lebendigkeit einer wesensbildenden, eigenkräftigen Persönlichkeitsauffassung bei J. P.

Die Gestaltung der Gottesidee entspricht vollkommen der Geistesart des Dichters, wie sie auch im Verlauf unserer Abhandlung überall zu Tage tritt. Wir findeu hier wenig von der Denkweise des geschulten Philosophen, der die ganze Weite des Daseins in klarer Ordnung zu begreifen und verständliche sichere Beziehungen zwischen Entferntem und Gegensätzlichem aufzudecken vermag. Dagegen sehen wir überall ein eindringliches Streben nach Tiefe, ein Ringen um lebendige, alldurchdringende Wahrheit von immer neuen Antrieben und Standpunkten aus. Es darf hierbei nicht Wunder nehmen daß scheinbar widerstrebende Elemente gleichzeitig ergriffen nnd festgehalten werden, die mit ihrer

gedanklichen Ausbildung oft noch den Gegensatz auf die Spitze treiben. Schließlich ist es ein Ziel, eine Welt lebendiger, geistiger Wirklichkeit, der alle gesondert stehenden Inhalte einbezogen werden. Was dem streng logischen Geiste ein Nachteil scheint, wird hier zum charakteristischen fördernden Prinzip. Denn nur in ständigem Neuergreifen und Umwandeln, im Gewinnen immer neuer Ansätze kann eine Welt von wirklich personalem Gehalt errungen werden, eine Welt, in der allen Dingen Eigenart und Selbständigkeit gewahrt ist, und die unter dem Kleide schillernder, leichtbeweglicher Formen doch eine fest in sich geschlossene, schöpferische und grundlegende Einheit darstellt. Und eine solche Einheit, ein auf ein sicheres Ziel gerichteter geistiger Wille lebt und leuchtet unter der Vielfarbigkeit und Sprunghaftigkeit des J. P.'schen Gedankenbildes. Wir empfangen die letzte Belehrung nicht aus dem besonderen Inhalt seiner Leistung, sondern aus ihrem Wesen und ihren Bedingungen. Es ist zuerst die Macht seines starken persönlichen Strebens, die Fülle und Innerlichkeit seiner Lebensäußerung, die zu uns in starken Zeichen redet.

Pag = 15.

16. Gold u. Edelstein.

35. Irrtum rührt oft v. Ermüdung

36. Marmorblock – o Michelange!

30. Wahrheit – ja doch!